

شرح الإشارات والتنبیها٢

المحقق الفريد الخواجه نصير الدين الطوسي

تحقيق: آية الله حسن زاده الأملي

الجزء الأول من الحكمة

بسم الله الرحمن الرحيم

شرح الإشارات و التنبیہات

فلسفه اسلامی: ۴۵ (فلسفه و عرفان: ۹۰)

- تخصصی (طلاب، دانشجویان، پژوهشگران و اساتید حوزه و دانشگاه)

۶۳۲

۲۰۴۸

انتر استاد حسن زاده آملی ۲۱۱

تصویرالدین طوسی، محمد بن محمد، ۵۹۷ - ۶۷۲ ق. - شارح.
شرح الإشارات والتنبیّات / تألیف: الخواجه نصیرالدین طوسی، تحقیق: حسن زاده آملی. - قم: مؤسسه
بوستان کتاب (مرکز الطباعة والنشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامی)، ۱۴۲۵ ق. = ۱۳۸۳
ج. - (مؤسسه بوستان کتاب: ۶۳۲. آثار استاد حسن زاده آملی: ۲۱) (فلسفه اسلامی: ۴۵.
فلسفه و عرفان: ۹۰)

۵۹۰۰۰ ریال: (ج. ۱) ۴۰۱ - ۴۱۶ - ۵۴۸ - ۹۶۴ - ۹۷۸ / (دوره) ۳ - ۷۴۸ - ۳۷۱ - ۹۶۴ - ۹۷۸

فهرست نویسی براساس اطلاعات فنی.

ص. ع. به انگلیسی: Al-Khūja Navīr Al-Dīn Al-Tūsī Sharih [A commentary on the Hapik]

Al-Enharai Va Al-Tanbihai Researched by Ayatollah HasanZāde Āmolī

کتابخانه.

مآیه.

مدرجات: ج. ۲. الجزء الأول من الحکمة . -

چاپ دوم: ۱۳۸۶.

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۳۷۰ - ۴۲۸ ق. - الإشارات والتنبیّات - نقد وتفسیر ۲. فلسفه اسلامی -

منون قدیمی تا قرن ۱۴. الف. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۳۷۰ - ۴۲۸ ق. - الإشارات والتنبیّات. شرح.

ب. حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۰۷ - . ج. دفتر تالیفات اسلامی حوزه علمیه قم مؤسسه بوستان

کتاب. د. عنوان. ه. عنوان. الإشارات والتنبیّات شرح.

۱۸۹/۱

BBR ۴۱۵ / ن ۶

۱۳۸۶

شرح الإشارات و التنبیہات

الجزء الأول من الحكمة

للمحقق الفريد الخواجه نصيرالدين الطوسي

تحقيق: آية الله حسن حسن زاده الاملی

بوستان کتب
۱۳۸۶

شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net

رابطہ بدیل < mktba.net

- المؤلف: المحقق الفريد الخواجه نصير الدين الطوسي رحمته الله ● المحقق: آية الله حسن زاده الأملي
- الناشر: مؤسسة بوستان كتاب (مركز الطباعة والنشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي)
- المطبعة: مطبعة مؤسسة بوستان كتاب ● الطبعة: الثانية / ١٤٢٨ ق، ١٣٨٦ ش
- الكمية: ٢٠٠٠ ● السعر: ٥٩٠٠ تومان

جميع الحقوق © محفوظة

printed in the Islamic Republic of Iran

- ✓ العنوان: قم، شارع شهداء (صفائیه)، ص ب ٩١٧، الهاتف: ٧٧٤٢١٥٥ - ٧، الفاكس: ٧٧٤٢١٥٤، الهاتف: ٧٧٤٣٤٢٦
- ✓ المعرض المركزي (١): قم، شارع شهداء (بتعاون أكثر من ١٧٠ ناشر يعرض اثني عشر ألف عنواناً من الكتب)
- ✓ المعرض الفرعي (٢): طهران، شارع فلسطين الجنوبي، الزقاق الثاني (پشن)، الهاتف: ٦٦٤٦٠٧٣٥
- ✓ المعرض الفرعي (٣): مشهد المقدسة، تقاطع خسروي، مجتمع ياس، الهاتف: ٢٢٣٦٦٧٢
- ✓ المعرض الفرعي (٤): أصفهان، تقاطع کرمانی، گلستان کتاب، الهاتف: ٣٧٠-٢٢٢
- ✓ المعرض الفرعي (٥): أصفهان، ساحة انقلاب، قرب سینا ساحل، الهاتف: ٢٢٢١٧١٢
- ✓ وكالات بيع كتب المؤسسة في البلد وخارجه (المنضم إلى رولة الاستطلاع للآثار في نهاية الكتاب)

البريد الإلكتروني: **E-mail:bustan@bustaneketab.com**

استلام الرسالة (SMS) بالحرروف اللاتينية: ١٠٠٠٢١٥٥

الأدلة الحديثة في المؤسسة وللتعرف إليها في هوب سايت:

http://www.bustaneketab.com

مع جزیل الشکر والتقدير لجميع الزملاء الذين ساهموا في استخراج هذا العمل منهم:
● أعضاء لجنة دراسة الإصدارات ● أمين لجنة الكتاب: جوله قصیر ● المنقح: ناظم جبوری. محمد حسین مولوی و
ول قربانی ● مراقبة التنقيح: بوذر دلیس سزى ● الملخص الإنجليزى: اصغر سلطان. عبدالجید مطوریان ● الملخص العربى:
سهيل حانق ● فہميا: مصطفی محموظی ● المنقذ: حمید جوہری و محمود سحرى ● التصحيح والتنضيد: محسن حسینی
● تنظيـم صفحات الكتاب: احد اخل و حسین محمدی ● التطبيق: محمد فاضل زارع. طہ نجفی. محمد نجفی. عل میری
● مرابقة النّصّیة لتنظيـم صفحات الكتاب: سید رضا محمدی ● الإشراف والمراقبة: عبدالهادی اشرفی ● الإعداد:
حسین محمدی ● طبایع الطبع: حل علیزاده و امیر حسین مقدم منش ● شؤون الطباعة: سید رضا محمدی وبقية الزملاء في
● الرئيس المؤسسة
سم البیوخرامیا، الطباعة والجلید.

سید محمد کاظم الشمس

فهرس الفصول والمطالب

مقدمة

١٣

وصية الشيخ بالتحفظ والضن بما اشتمل عليه الكتاب على من لم يوجد فيه ما اشترط في آخر الكتاب

١٥...

(النمط الأول: في تجوهر الأجسام. و فصوله خمس و ثلاثون)

الفصل الأول وهم وإشارة: في إبطال الإحتمال الأول وهو القول بكون الأجسام متآلفاً من أجزاء لا تتجزى

متناهية

٢٩

الفصل الثاني وهم وإشارة: في إبطال الإحتمال الثاني وهو القول بكون الأجسام متآلفاً من أجزاء لا تتجزى

٤٠

غير متناهية

الفصل الثالث تنبيه: في بيان عدم انفصال الجسم وأنه في نفسه كما هو عند المحس ٥٢

الفصل الرابع تذييل: في إبطال الإحتمال الثالث وهو القول بكون الأجسام متآلفاً من أجزاء بالفعل قابل

٥٨...

لاتقسامات متناهية. وتثبيت القول الرابع وهو القول باتقسامات غير متناهية

الفصل الخامس تنبيه: في أن الجسم التعليمي بل جميع المقادير كالجسم الطبيعي متصل في نفسه قابل للقسمة

٦٠

إلى غير النهاية، وأن المتصلات الغير القارة كالقارة منها

الفصل السادس إشارة: في أن الجسمية حالة في المحل، وأن الجسم مركب من ذلك الحال وذلك المحل، وأن

٦٣

ذلك المحل هو الهولي

الفصل السابع وهم وتنبيه: في أن الأجسام مطلقاً مركبة من الحال وهو الصورة الجسمية ومن المحل وهو

٧٦

الهولي

- ٨٢ الفصل الثامن وهم و تنبيه: في بيان حكم الأجسام المؤلفة
- الفصل التاسع تنبيه: في تقرير مذكّره في آخر الفصل المتقدم وهذا آخر الفصول المتعلقة بإثبات تركيب الجسم من الهوى والصورة
- ٨٩ الفصل العاشر تذييب: في أنّ الهوى غير متقدرة في نفسها قابلة للمقادير المختلفة ولا يستبعد ذلك وإن امتنع هوى الفلك إلّا من مقدار معين. لجواز أن يكون ذلك للسبب المقارن
- ٩٠ الفصل الحادي عشر إشارة: في إثبات تنهاى الأبعاد ليتفرّع عليه امتناع انفكاك الصورة وما يتبعها عن الهوى
- ٩٣ الفصل الثاني عشر إشارة: في إثبات لزوم الشكل للصورة بتوسط التنهاى ليتفرّع عليه امتناع انفكاك الصورة وما يتبعها عن الهوى
- ١٠٦ الفصل الثالث عشر وهم وإشارة: في إيراد شك على ما أبطل به القسم الأول من الثلاثة المذكورة
- ١١٤ الفصل الرابع عشر تنبيه: في بيان أنّ كون الهوى ذات وضع أمر لا يقتضيه ذاتها بل مستفاد من الصورة
- ١٢١ الفصل الخامس عشر تنبيه: في بيان امتناع حلول الصورة في الهوى المجردة عنها
- ١٢٥ الفصل السادس عشر تذييب: في بيان نتيجة ما مهّده لبيان امتناع تجرّد الهوى عن الصورة
- ١٣٢ الفصل السابع عشر تنبيه: في إثبات الصورة النوعية وهي التي تختلف بها الأجسام أنواعاً
- ١٣٤ الفصل الثامن عشر إشارة: في أنّ الصورة الجسميّة مع احتياجها إلى الهوى تحتاج إلى أشياء آخر لولاها
- ١٤١ لكائن المقدار والأشكال متشابهة
- ١٤٥ الفصل التاسع عشر وهم و تنبيه: في كيفية تعلّق الهوى بالصورة
- الفصل العشرون إشارة: في أنّ الصور الجسميّة والنوعية للعناصر لا يمكن أن يكون علل مطلقة للهوى.....
- ١٥٣ الفصل الحادي والعشرون إشارة: في أنّ الصور الجسميّة وما يصحبها لو كانت سبباً لقوام الهوى لسبقها في الوجود
- ١٥٦ الفصل الثاني والعشرون وهم و تنبيه: في سؤال على الفصل السابق
- ١٧٥ الفصل الثالث والعشرون إشارة: في إبطال القسم الثاني من الأقسام الأربعة وهو أنّ الهوى يتمتع تقدّمها على الصورة المنصرمة من حيث هي متقدّمة على الهوى وكيفية تقدّمها
- ١٧٨

- ١٨٣ الفصل الرابع والعشرون إشارة: في إبطال القسم الرابع
- ١٨٩ الفصل الخامس والعشرون إشارة: في تحقيق سبب الأصل المشترك للصورة في العلّة
- الفصل السادس والعشرون وهم و تنبيه: في أنّ الهبولى والصورة متلازمتان في الرفع من جهة الزمان
- ١٩٥ لا الذات...
- الفصل السابع والعشرون تذييب: في بيان أنّ الفلكيّات كالعنصرّيات في تقدّم الصورة وبيان تفاوت الحال
- ١٩٧ بينهما
- ١٩٩ الفصل الثامن والعشرون تنبيه: في البحث عن المقادير
- ٢٠٩ الفصل التاسع والعشرون تنبيه: في امتناع تداول الأبعاد الجسمانيّة
- ٢١١ الفصل الثلاثون إشارة: في بيان إبطال الخلاّ
- ٢١٣ الفصل الحادي والثلاثون تنبيه: في إبطال القول الثاني في معنى الخلاّ وهو أنّه بعد بلا مائة
- ٢١٥ الفصل الثاني والثلاثون إشارة: في إثبات الجهات
- ٢١٧ الفصل الثالث والثلاثون إشارة: في بيان أنّ الجهات ذوات أوضاع وليست من العقولات
- ٢١٨ الفصل الرابع والثلاثون إشارة: في بيان ماهية الجهة
- الفصل الخامس والثلاثون وهم و تنبيه: في بيان الشكّ في كبرى القياس الذي ثبت به الجهات والجواب عنه
- ٢٢١
- (النمط الثاني: في الجهات وأجسامها الأولى والثانية. و فصوله سبع وعشرون)**
- ٢٢٦ الفصل الأوّل إشارة: في إثبات جسم محدّد للجهات محيط بالأجسام ذوات الجهة
- ٢٢٣ الفصل الثاني إشارة: في بيان أنّ المحدّد للجهات واحد
- الفصل الثالث تذييب: في بيان امتناع الحركة المستقيمة على محدّد الجهات، وبيان تقدّمه على ما تجوز عليها
- ٢٣٧
- ٢٤٤ الفصل الرابع إشارة: في بيان سائر أحوال محدّد الجهات
- ٢٤٩ الفصل الخامس إشارة: في بيان حال البساط من الأجسام
- الفصل السادس تنبيه: في أنّ الجسم مطلقا غير محدّد الجهات لا يخلو عن موضع و شكل وأنّ فيه طبيعة
- ٢٥٩ تقتضى ذلك

- ٢٦٨ الفصل السابع إشارة: في إثبات الميل وبيان أحواله
- ٢٧٦ الفصل الثامن تذكير: في بيان أن الجسم القابل للحركة القسرية لا يخلو عن مبدأ ميل ما بالطبع
- ٢٧٧ الفصل التاسع وهم وتنبية: في نفى الزمان الذي لا ينقسم لكي يحفظ النسبة حتى تتم الحجّة
- الفصل العاشر إشارة: في إيراد الشك على اقتضاء الجسم الموضع والشكل بالطبع لجواز الاقتضاء بتخصيص
- ٢٨٢ يحدث الأجسام أو غيره والجواب عنه
- الفصل الحادي عشر إشارة: في بيان إمكان افتقال الجسم عن الموضع والوضع باعتبار طبيعه لأتسها من
- ٢٨٤ الأحوال المحصلة بحسب الملل انفاعلية
- ٢٨٨ الفصل الثاني عشر تنبيه: في إثبات مبدأ ميل مستدير محدّد الجهات
- ٢٨٩ الفصل الثالث عشر تنبيه: في معنى الوضع المنبدّل
- ٢٩٠ الفصل الرابع عشر إشارة: في أن تبدّل النسبة لا يجب عند المتحرك على الإطلاق بل بشرط ما
- ٢٩٣ الفصل الخامس عشر وهم وتنبية: في أن كلّ ما يجوز عليه الكون والفساد فيه مبدأ ميل مستقيم
- الفصل السادس عشر إشارة: في إيراد الشك في وجوب الانتقال على الكائن الفاسد بإمكان التكوّن من
- ٢٩٤ دونه والجواب عنه
- ٢٩٩ الفصل السابع عشر تنبيه: مشتملة على مستلّتين إحداهما كلّية والآخر جزئية
- ٣٠٩ الفصل الثامن عشر تنبيه: في الأجسام العنصرية
- ٣١٨ الفصل التاسع عشر تنبيه: في أن العناصر أربعة
- ٣٢٠ الفصل العشرون تنبيه: في إبطال احتمال عدم ميل جزئيات العناصر إلى أمكنه الكلّيات بالطبع
- الفصل الحادي والعشرون إشارة وتنبية: في إثبات الكون والفساد في العناصر والاستدلال به على
- ٣٢٢ اشتراكها في الهوى
- الفصل الثاني والعشرون تنبيه: في البحث عن العناصر من حيث هي أركان العالم، وبيان حال أمكنتها في
- ٣٣٨ التضد والترتيب
- ٣٥١ الفصل الثالث والعشرون وهم وتنبية: في بيان كيفية تولّد المركّبات من الأصول الأربعة
- الفصل الرابع والعشرون وهم وتنبية: في إبطال مذهب القائلين بالورود المنكرين الاستحالة في الكيفية
- ٣٥٦ والصورة
- ٣٥٩ الفصل الخامس والعشرون نكتة: في إبطال مذهب القائلين بالبروز

الفصل السادس والعشرون تنبيه: في أَنَّ النار الصرفة شفافة غير مرئية و إنما هي مرئية لتعلقها بأجزاء أرضية

٣٦٤

(النمط الثالث: في النفس الأرضية والسماوية. و فصوله ثلاثون)

الفصل الأول تنبيه: في وجود النفس الإنسانية

٣٧٤

الفصل الثاني تنبيه: في أَنَّ الإنسان لا يدرك نفسه إلا بنفسه

٣٧٧

الفصل الثالث تنبيه: في بيان أَنَّ النفس الإنسانية ليست محسوسة

٣٧٩

الفصل الرابع وهم و تنبيه: في أَنَّ إثبات الذات لا يكون بملولاته التي هي أفعالها و آثارها

٣٨٢

الفصل الخامس إشارة: في إثبات أَنَّ نفس الإنسان غير الجسمية و المزاج

٣٨٤

الفصل السادس إشارة: في بيان وحدة ما أثبت بالحركة و الإدراك و حفظ المزاج

٣٩٧

الفصل السابع إشارة: في بيان أحوال قوى النفس

٤٠١

الفصل الثامن تنبيه: في بيان أنواع الإدراك و مراتبها

٤١٥

الفصل التاسع إشارة: في إثبات القوى المدركة و أحوالها

٤٢٤

الفصل العاشر إشارة: في ذكر القوى التي يختص الإنسان بها

٤٤٥

الفصل الحادي عشر تنبيه: إلى قوى النفس النظرية بحسب مراتبها في الإستكمال

٤٥٢

الفصل الثاني عشر تنبيه: في بيان ما تنتقل النفس به من المعقولات الأولى إلى الثانية

٤٥٥

الفصل الثالث عشر إشارة: في بيان العلّة الموحدة للملكة اتصال النفس بالعقل الفعّال

٤٥٨

الفصل الرابع عشر إشارة: في بيان كيفية حصول اتصال النفس بالعقل الفعّال

٤٦٥

الفصل الخامس عشر إشارة: في بيان أَنَّ النفس الناطقة و بالجملة كلّ جوهر عاقل ليس بجسم و لا جسامي

٤٦٧

و بالجملة ليس بذي وضع

الفصل السادس عشر إشارة: في بيان فساد أن تقبل الصورة العقلية القسمة الوهية فتحلّ في جسم تنقسم

٤٦٩

بانتقاسه

الفصل السابع عشر وهم و تنبيه: في بيان فساد أن تنقسم الصورة العقلية إلى جزئيات لها

٤٧٥

الفصل الثامن عشر وهم و تنبيه: في بيان أَنَّ كلّ عاقل فهو معقول و أنّ كلّ معقول قائم بذاته فهو

٤٨١

عاقل

- الفصل التاسع عشر إشارة: في السؤال عن العلّة المقتضية للإشتراط في الفصل المتقدّم ٤٨٤
- الفصل العشرون وهم و تنبيه: في دفع ما يوهّم من أنّ للمقارنة شرط لا يوجد إلّا عند القيام بالغير، أو مانع يوجد عند القيام بالذات ٤٩٣
- الفصل الحادي والعشرون وهم و تنبيه: في التذكير بما بيّنته في الفعول المتقدّمة وبهذا الفصل قد تمّ البحث عن إدراك النفس ٤٩٩
- الفصل الثاني والعشرون تنبيه: النمط بذكر الحركات عن النفس ٥٠٥
- الفصل الثالث والعشرون تنبيه: في تمهيد للبحث عن القوى النفسانيّة التي تصدر عنها الأعمال والحركات ٥٠٧
- الفصل الرابع والعشرون إشارة: في بيان ما ينسب إلى النفس النباتية من الحركات التي بها الأفعال المختلفة، وإلى القوى التي هي مبادئ تلك الأفعال ٥٠٨
- الفصل الخامس والعشرون إشارة: في بيان ما ينسب إلى النفس الحيوانيّة من الحركات التي بها الأفعال المختلفة الإراديّة وإلى مبادئها ٥١٥
- الفصل السادس والعشرون إشارة: في بيان أنّ الحركات المستديرة الفلكيّة صادرة عن نفس فلكيّة لا من طبيعة والفرق بين النفس الفلكيّة والطبيعة ٥١٨
- الفصل السابع والعشرون مقدّمة: لإنبات النفوس الفلكيّة ٥٢٠
- الفصل الثامن والعشرون إشارة: في أنّ نفس الفلك ذات إرادة عقلية كالنفوس الإنسانيّة وأنّ المباشر للتحريك ذو إرادة عقلية ٥٢٢
- الفصل التاسع والعشرون تنبيه: في بيان أنّ النفس الفلك التي هي ذات إرادة عقلية هي أيضا ذات إرادة جزئية ٥٢٦
- الفصل الثلاثون موعّد و تنبيه: في بيان ما هو لذاته غاية حصول الوضع الكلّي الذي هو غاية الحركة الفلكيّة ٥٣٤

(النمط الرابع: في الوجود و علله. و فصوله تسعة وعشرون)

- الفصل الأول تنبيه: في بيان فساد القول بانحصار الموجود في المحسوس وما في حكمه بوجود الطبائع المعقولة، و بيان أنّ في كلّ محسوس شيئاً ليس بمحسوس ولا عوهم، وأنّ كلّ موجود في الأعيان بحقيقته الذاتية غير قابل للإشارة الحسنة. ٥٤٠

الفصل الثاني وهم و تنبيه: في بيان أن الحال في كل واحد من الأعضاء و الأجزاء في كونه طبيعة معقولة غير محسوسة كالحال في الإنسان نفسه. ٥٤٤

الفصل الثالث تنبيه: في بيان أن الحس نفسه ليس بمحسوس و لا بموهم و كذلك الوهم. و أن العقل المميز بين المحسوس و الحس و الموهم و الوهم ليس بموهم و لا بمحسوس. و أن للمحسوسات طبائع غير مدركة بالحس و الوهم. ٥٤٥

الفصل الرابع تذنيب: في بيان أن المبدأ الأول الذي يعطى كل ذي حقيقة تحققه و ثبوته غير محسوس. ٥٤٧

الفصل الخامس تنبيه: في بيان علل ماهية الشيء و علل وجوده. و بيان وجه الحصر في انقسامها إلى الأربع. و أن ماهي علّة الوجود منها الفاعل و الغاية. ٥٤٩

الفصل السادس تنبيه: في بيان التفرقة بين علل الوجود و علل الماهية في الخارج. و وجه الفرق بين البحث عنها في المنطق و البحث عنها في الفلسفة. ٥٥٢

الفصل السابع إشارة: في بيان كيفية تعلّق علل الوجود التي هي الفاعل و الغاية بسائر العلل. و كيفية تعلّق إحداها بالأخرى. و شرح كيفية تعلّق علل الوجود بسائر العلل. و شرح كيفية تعلّق العلّة الغائية بالفاعلية. ٥٥٣

الفصل الثامن إشارة: في بيان أن العلّة الأولى لا بدّ و أن تكون علّة فاعلية. ٥٥٦

الفصل التاسع تنبيه: في قسمة الموجود إلى الواجب لذاته و الممكن لذاته. ٥٥٧

الفصل العاشر إشارة: في بيان أن الممكن لا يوجد إلّا لعلّة تفيّره. ٥٥٨

الفصل الحادي عشر تنبيه: في إثبات واجب الوجود لذاته. ٥٥٩

الفصل الثاني عشر شرح: في بسط الكلام في مآبته عليه في الفصل السابق من أن سلسلة الممكنات على تقدير وجودها محتاجة إلى شيء خارج عنها تجب هي به. ٥٦١

الفصل الثالث عشر إشارة: في بيان أن ما هو الخارج عن سلسلة الممكنات إن كان علّة لها لكان علّة لواحد واحد من الآحاد. ٥٦٤

الفصل الرابع عشر إشارة: في بيان أن كلّ جملة مشتملة على علل و معلولات لا بدّ من اشتغالها على علّة تكون طرفاً لا محالة. ٥٦٥

الفصل الخامس عشر إشارة: إلى أن كلّ سلسلة لا بدّ أن تنتهي إلى طرف. و الطرف واجب. ٥٦٦

- ٥٦٨ الفصل السادس عشر إشارة: في بيان المقدمة الأولى لبيان توحيد واجب الوجود.
- ٥٧٠ الفصل السابع عشر إشارة: في تقرير المقدمة الثانية لمسألة توحيد واجب الوجود.
- الفصل الثامن عشر إشارة: في تقرير البرهان على توحيد واجب الوجود وأن التميّن اللازم في عليّة الواجب على تسمين.
- ٥٧٨ الفصل التاسع عشر فائدة: في بيان انحصار الطبيعة النوعية في الشخص إذا كان التميّن لهاية الطبيعة و استلزامها إمكان التعدّد في غيرها، وإثبات الاحتياج إلى قوّة القبول لتأثير علل التعدّد وانحصارها في الطبيعة المادية.
- ٥٨٧ الفصل العشرون تذييل: في بيان نتيجة ما أورده لإثبات مسألة توحيد واجب الوجود.
- ٥٨٩ الفصل الحادي والعشرون إشارة: في بيان أن واجب الوجود لا يتقسم في المعنى ولا في الكم.
- ٥٩٠ الفصل الثاني والعشرون إشارة: في بيان أن الوجود بالمعنى الخاص داخل في مفهوم ذات الواجب، وإذا ليس له جزء فهو نفس ذاته.
- ٥٩٣ الفصل الثالث والعشرون تنبيه: في أن الأعراض الجسمانية كلّها ممكنة بذاتها واجبة بغيرها، وأن كلّ جسم ممكن فهو كذلك. والواجب ليس يحسم ولا متعلّق به.
- ٥٩٥ الفصل الرابع والعشرون إشارة: في بيان نفي التركيب بحسب الماهية عن الواجب.
- ٥٩٧ الفصل الخامس والعشرون وهم وتنبيه: في الجواب عن شبهة أن يكون الجوهر جنساً للواجب فيكون له جزء بحسب الماهية.
- ٦٠٠ الفصل السادس والعشرون إشارة: في أن الأول لا ضلّ له، وفيها تفسير الضدّ عند الجمهور وعند الخاصّة.
- ٦٠٢ الفصل السابع والعشرون تنبيه: في أن الأول لا حدّ له ولا إشارة إليه.
- ٦٠٣ الفصل الثامن والعشرون إشارة: في بيان أن الأول معقول الذات قائمها، فهو بريء عن العلائق والصهد والمواد.
- ٦٠٤ الفصل التاسع والعشرون تنبيه: في بيان ترجيح طريقة الإلهيين على طريقة المتكلّمين والحكماء في إثبات واجب الوجود.
- ٦٠٦

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على خاتم النبيين المخاطب بقوله سبحانه: ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، وآله المعصومين الهادين المهديين، وجميع الأنبياء والمرسلين وعباد الله الصالحين.

قال عز من قائل: ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً.
وقال رسوله الخاتم ﷺ: «ما أخلص عبدٌ لله عز وجل أربعين صباحاً إلا جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه».

وقال الوصي الإمام أمير المؤمنين عليّ الصالي الأعلى عليه السلام: «الحكمة روضة العقلاء».
وقال (عليه الصلوة والسلام): «من كشف مقالات الحكماء انتفع بحقائقها».

أما بعد فهذا الكتاب الكريم القويم العظيم الذى بين يديك هو كتاب حكمة الإشارات للعالم الرفيع الأواحد الشيخ الرئيس، وشرحهما للمحقق الفريد الأجد الخواجة نصير الدين الطوسي (رفع الله درجاتهما) وقد وفقنا الله سبحانه بتدريس ذلك الشرح الشريف من منطق الإشارات دورة واحدة، وتدريس ذلك الشرح المنيف من حكمة الإشارات أربع دورات كاملة في الحوزة العلمية في البلد الطيب قم، وتدريس النمط الثالث منه في معرفة النفس، والثامن منه في البهجة والسعادة، والتاسع منه في مقامات الغارفين، والعاشر منه في اسرار الآيات على جمع من اصدقائنا المكرمين في بلدنا الآمل؛ وقد أيدنا الله سبحانه بعرض ذلك الكتاب العجائب على عدة نسخ مخطوطة منه كلها موجودة في مكتبتنا القيمة فقابلناه بها

فصَحَّحناه بالجدَّ والجهد والتحقيق والتدقيق والتنقيب حتَّى استقام على ذلك النهج القويم الذي بين يديك أيُّها القارئ الكريم.

ثم نهدي جزيل شكرنا الوافر إلى شاحة العلماء المكرِّمين والفضلاء الصالحين اصدقائي المحترمين في مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي في دار العلم قم سيِّما الفاضل المحترم الشيخ محمَّد حسين المولوي، حيث بذلوا الجَدَّ والجهد في طبع ذلك الأثر القويم القيم بأحسن أسلوب مرغوب واتمَّ وجه مطلوب (جزاهم الله عن الإسلام والمسلمين خير جزاء العلماء العاملين) وقد قال (عزَّ من قائل): إنا لا نضيع اجر من أحسن عملاً.

قم - حسن حسن زاده الأملي

١١/١١/١٣٨١ هـ ش = ٢٢ ذي القعدة من سنة ١٤٢٣ هـ ق

وآخر دعويهم أن الحمد لله رب العالمين

كتاب شرح الإشارات والتنبيهات

بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين

«قال الشيخ: «هذه إشارات إلى أصول^١، و تنبيهات على جمل، يستبصر بها من تيسر له، ولا ينتفع بالأصرح منها مَنْ تعمّر عليه، و التكلان على التوفيق. و أنا أعيد^٢ وصيتي، و أكرّر التماسي^٣، أن يُصنَّ^٤، بما تشتمل عليه هذه الأجزاء

١. فرع من مجمع البحرين للطريحي: في الحديث عن زرارة و أبي بصير، عن الباقر و الصادق عليهما السلام قالوا: «علينا أن نلقي إليكم الأصول و عليكم أن نفرعوا».

٢. و قد كان دأبهم أن يسمّوا الكتب المدوّنة متوناً بالأصول - كما سمّوا هندسة أفقليدس بالأصول و الأركان - كما في الشفاء، و إنما كانت أصولاً لرجوع الأحكام الجزئية و الفروع المتنوّعة إليها، و هي أصول و تلك فروعها كما سمّوا الاسطقات، لأنها أصول المركّبات.

٣. قال صاحب المحاكمات: «في توجيه الإعادة و التكرير ثلاثة أوجه مذكورة في الهامش».

أقول: المقصود من نحو هذه العبارات محض التشديد و التأكيد في الحفظ و الصيانة، و ليس معناها المطابقة بمراد رأساً حتّى يتجسّم في توجيهها بالوجوه المذكورة و غيرها.

٤. في بعض النسخ المخطوطة الموجودة في مكتبتي: أنّ الشيخ الرئيس كتب الإشارات و التنبيهات للعارف المتألّه المعروف، أبي سعيد فضل الله بن أبي الخير رحمته، فعلى هذا يصحّ أن يقال: لما كان الشيخ يوصيه بكتّمان هذه المعارف الأنيقة الدقيقة عن غير أهلها فكّر التماسه و أعاد وصيته بالضمّ كلّ الضمّ أيضاً.

و في تعلية لنسخة أخرى: أن انتعاة قد عدّوا «عاد» من الأفعال الناقصة، و هي بمعنى صار و أتوا لهذا المعنى بشواهد ثم قال: فقول الشيخ: أنا أعيد وصيتي معناه أنا أصير وصيتي. و الشيخ قد ألف رسائل للشيخ العارف أبي سعيد منها رسالة و جيزة في جواب مسألة سأل أبو سعيد الشيخ الرئيس عنها، و المسألة هي هذه: ما معنى قول الصوفي: «من عرف سر القدر فقد أُلْهِد». و الرسالة موجودة عندنا مخطوطة مؤثرة في موضوعها.

و منها رسالة في معنى الزيارة قد طبعت مترجمة بالفرنسية مع عدة رسائل أخرى للشيخ الرئيس، و من الرسائل التي كتبها للعارف أبي سعيد دستور العمل الذي طلبه أبو سعيد من الشيخ، و قد أتى بها الشيخ البهائي في كشكوله و مذكورة في نامه دانشوران أيضاً، و قد ذكرناها في رسالتنا لقاء الله تعالى و قد طبعت في الخامس من تكملة منهاج البراعة.

٥. قال عزّ من قائل: «ولا تشعروا بآياتي ثمناً قليلاً» و عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قام عيسى بن مريم عليه السلام خطيباً في بني اسرائيل فقال: «يا بني اسرائيل لا تحدّثوا الجبال بالحكمة فتظلموها و لا تمنعوها أهلها فتظلموهم».

كُلُّ الضَّنِّ، على مَنْ لا يوجد فيه ما أشرطه في آخر هذه الإشارات»^١

أقول: إنَّ هذين النوعين من الحكمة النظرية - أعني الطبيعي والإلهي - لا يخلوان عن انغلاق شديد واشتباه عظيم، إذ الوهم يعارض العقل في مأخذهما، والباطل يشاكل الحق في مباحثهما؛ ولذلك كانت مسائلهما معارك الآراء المتخالفة وصادم الأهواء المتقابلة، حتَّى لا يرجي أن يتطابق^٢ عليهما أهل زمان، ولا يكاد يتصالح عليهما نوع الإنسان.

والناظر فيهما يحتاج إلى مزيد تجريد للعقل^٣، وتمييز للذهن، وتصفية للفكر، وتدقيق للنظر، وانقطاع عن الشوائب الحسية، وانفصال^٤ عن الوسواس العادية^٥ فإنَّ من تيسر له الاستبصار فيهما، فقد فاز فوزاً عظيماً، وإلا فقد خسر خسراً مبيئاً؛ لأنَّ الفائز بهما^٦ متركب إلى مراتب الحكماء المحققين الذين هم أفاضل الناس، والخاسر بهما نازل في منازل المتفلسفة المقلدين، الذين هم أراذل الخلق؛ ولذلك أوصى الشيخ بحفظ هذا القسم من كتابه كَلِّ الحفظ، وأمر بالضَّنَّ به كَلِّ الضَّنَّ.

١. نعم ما أفاده الخواجة حافظ رحمه الله:

هيا تدرسي صافيت راز دهر بنمايم به شرط آن كه نساي به كج طبعان دل كورش

٢. أي يتوافق.

٣. وذلك لأنَّ الوهم كثيراً ما يعارض العقل في أحكام المجزئات - أي ما وراء الطبيعة - ولا يوافق، ويعبر عما حكمه الوهم في المعقولات بالوهمة الصرفة، كما قد مضى بالتفصيل في النهج السادس من المنطق.

٤. في الدرر والغرر للأمدى عن أمير المؤمنين رحمه الله: «حرام على كل عقل مغلول بالشهوة أن يستفيع بالحكمة».

٥. ناظر إلى قول افلاطون حيث قال: «رؤساء الشياطين ثلاثة: شوائب الطبيعة، ووسواس العادية، و نواويس الأمثلة، أما الأول فكالشهوة والغضب وتوابعهما من حب المال والجاه، والثاني فكسويلات النفس الأمارة وتزيينات أعمال غير سالحة، بسبب خيالات فاسدة وأوهام كاذبة، ولوازمها من أخلاق رذيلة وملكات ذميمة وأما الثالث فكمثابة السعالي في صورة الإنس وتقليد الجهال وإجابة استغرار شياطين الإنس والجن». انتهى.

و في الصحاح: السملات والسملابة أخشب الغيلان، الجمع: السعالي.

٦. لا يخفى حسن صنيعه في الأول بأفاضل الناس، وفي الثاني بأراذل الخلق، لله دَرَك.

وأنا أسأل الله تعالى الإصابة في البيان، و العصمة عن الخطأ والطفیان. وأشترط^١ على نفسي أن لا أتمرّض لذكر ما أعتمده فيما أجده مخالفاً لما اعتقده، فإنّ التقرير غير الردّ، والتفسير غير النقد. والله المستعان وعليه التكلان.

١. أفعال أشترط، ولا أتمرّض و أعتمده، و أعتقده، كلّها على هيئة المتكلّم وحده.

[النمط الأول]

في تجوهر الأجسام]

النمط الأول^١: في تجوهر الأجسام^٢

١. قوله: «النمط الأول» النمط معرّب «نمد».

من ثالث البحار عن مجالس المفيد في حديث أمير المؤمنين لحارث الهمداني: «فقال حسبك يا أخا همدان، ألا إن خير شيعتي النمط الأوسط، إليهم يرجع العالي وبهم يلحق التالي».

قد اشتمل هذا الكتاب على عشرة أنماط:

النمط الأول: في تجوهر الأجسام من إبطال الجزء، وإثبات الهيولى والصورة، وتناهي الأبعاد، وامتناع فلك الأفلاك وامتناع تجرّد الصورة عن الهيولى وسائر أحكامها.

النمط الثاني: في الجهات، وأجسامها الأولى والثانية وإثباتها وإثبات محدّدها ولزوم الوضع، والشكل، وأحكام الأسطوانات، وغيرها.

النمط الثالث: في النفوس الأرضية والسماوية، وبيان أنواع الإدراكات، وإثبات القوى المدركة وأحوالها، وإثبات العقول وأحكامها.

النمط الرابع: في بيان معنى الوجود وعلله، وإثبات واجب الوجود وتوحيده تعالى ووحدة ذاته، وسائر متعلقات ما ذكر.

النمط الخامس: في الصنع، والإبداع، وإثبات الحدوث الذاتي للممكنات، وعدم تخلف المملول عن العلّة النّاتئة، وجوب أعيان الموجودات، وأحكامها.

النمط السادس: في الغايات ومبادئها، وفي الترتيب من بيان أن كلّ فاعل بالقصد والإرادة فهو مستكمل، وإثبات العقول، وبيان ترتيب الوجود.

النمط السابع: في التجريد وبيان وجوب بقاء النفوس بعد تجرّدها عن الأبدان، وكيفية تقرّر المعقولات في الجواهر المجردة، وجوب تعقّل الواجب على جميع الموجودات على الوجه الأشرف.

النمط الثامن: في البهجة والسعادة وبيان الآلام واللذائذ النفسانية، وما يتعلّق بها من أقسامها، وبيان أضدادها.

النمط التاسع: في مقامات العارفين وأحوال أهل الكمال من النوع الإنساني، وكيفية ترقّيمهم في مدارج سعاداتهم، وما يعرضهم في درجاتهم.

النمط العاشر: في أسرار الآيات، وذكر أسباب خوارق العادات من التمكن من ترك الغذاء مدة مدّيدة، والتمكن من الأفعال الشائقة، والإخبار عن الغيب، والتصرّف في العناصر.

٢. أنماط الكتاب عشرة كما أن أنهاجه كانت عشرة. ولهم عناية خاصة بالعدد أعني العشرة وللقدما قبل

أقول: قال الفاضل الشارح:

النهج: الطريق الواضح، والنمط: ضرب من البسط. وإنما وسم أبواب المنطق بالنهج، وأبواب هذين العلمين بالنمط؛ لأنَّ المنطق علمٌ يتوصل منه إلى سائر العلوم فكانت أبوابه أنهاراً، وهذه مقصودة بذاتها فكانت أنماطاً.

وقال^١:

الجوهر^٢ يطلق على الموجود لاقبي موضوع، وعلى حقيقة الشيء و ذاته.

→ الإسلام كلام في نضد العالم مبتني على العشرة، وقد ألفوا تأليفهم عليها أيضاً، ليطابق التدوين التكوين، ألا ترى أنهم قالوا بالمقول العشرة، وأرسطاطاليس ألف اثولوجيا على عشرة ميمرات، والشيخ الرئيس ألف منطق الإشارات على عشرة أنهار، وحكمتها على عشرة أنماط، والميرداماد ألف القيسات على عشرة قيسات، وقال عز من قائل: «من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها» وقال: «تلك عشرة كاملة» وقال: «و أنمناها بعشر» ولأهل العلوم الغربية كلمات حولها.

ثم إنَّ الفاضل الشارح أفاد في بيان النهج والنمط، ولكنه انحرف عن مقصود الكتاب حيث قال: «فإن المطلوب تحقق حقيقتها أي مركبة من أجزاء لا تتجزأ أم من المادة والصور؟» وليس المطلوب بالذات كما توهم، وتحقيق الحق ما بينه المحقق الخواجة^٣ من قوله: «واعلم أنَّ هذا النمط يشتمل...» فانظر أيها القارئ الكريم في دقة نظر الخواجة^٣ في بيانه هذا، فأين هذا الكلام البعيد الغور وكلام الفاضل الشارح المتوغل في لفظ التجوهر هل هو مشتق من الجوهر بمعنى الموجود لاقبي موضوع أو من الجوهر بمعنى حقيقة الشيء و ذاته.

ثم إنَّ الخواجة^٣ لم يتعرض على قوله: ولم يعتن بإيراده، والفرض إراءة منتهى نظره في تفسير الكتاب وإلا فيقال للفاضل الشارح: إنَّ الصيرورة تركيبية وبسيطة كما أنَّ الجعل مركب وبسيط و «كان» تامة و ناقصة، والصيرورة البسيطة هي صيرورة الشيء، والمركبة هي صيرورة الشيء شيئاً، فالتجوهر بالمعنى الأول صيرورة الشيء، جوهرأ على الصيرورة البسيطة لا المركبة، فلا يرد ما أورد من أنَّ الأجسام ممَّا لا تكون جواهر فتصير جواهر.

ثم إنَّ الجوهر بالمعنى الثاني، أي حقيقة الشيء و ذاته كان مرادفاً بكلمة گوهر في الفارسية، وجوهر معرَّها و بمعناها كما في برهان قاطع. وللحكيم أبي القاسم الفردوسي^٤:

درختی که نلخش بود گوهرها اگر چرب و شیرین دهی مرو را
سرانجام گوهر بکار آورد همان میوه تلخ بار آورد

١. والقائل هو الفاضل الشارح أيضاً.

٢. البحث عن الجوهر يأتي مفصلاً في النمط الرابع.

٣. الجوهر بمعناه اللغوي: أي حقيقة الشيء و ذاته، يطلق على كل شيء مجرد و مادي جوهر وعرض.

و التجوهر^١ بالمعنى الأول صيرورة الشيء جوهرًا. وبالمعنى الثاني تحقق حقيقته. فالمراد بتجوهر الأجسام ليس هو الأول، لأنها^٢ ليست مما لا تكون جواهر فتصير جواهر، بل هو الثاني فإن المطلوب تحقق حقيقتها أي مركبة من أجزاء لا تنجزاً أم من المادّة والصورة؟

واعلم أن هذا النمط يشتمل على مباحث، بعضها طبيعية، وبعضها فلسفية؛ وذلك لأنّ المعلم الأول ابتدأ في تعليمه^٣ بالطبيعيّات التي هي أقدم الأشياء بالقياس إلينا، وختم بالفلسفيّات^٤ التي هي أقدمها^٥ في الوجود^٦ بالقياس إلى نفس الأمر متدرّجاً^٧ في التعليم من مبادئ المحسوسات إلى المحسوسات، ومنها إلى المعقولات.

ولما كان موضوع الطبيعيات الجسم الطبيعيّ المتألف من المادّة والصورة، صارت مباحث المادّة والصورة التي يبتني عليها العلم^٨، مصادرات فيه، ومسائل من الفلسفة الأولى، وكانت هي^٩ أيضاً في الفلسفة الباحثة عنها مبتنية على مسائل أخرى طبيعية كنفى

→ فيقال: جوهر النفس وجوهر السواد وهكذا. والكلمة معربة جوهر بالفارسية.

وعلى هذا المعنى أطلق الجوهر على النفس في قول الإمام الصادق عليه السلام، حيث روى الكليني رحمه الله بإسناده عنه عليه السلام قال: «إن إبليس قاس نفسه بأدم، فقال: خلقتني من نار وخلقته من طين، و لو قاس الجوهر الذي خلق الله منه آدم عليه السلام بالنار كان ذلك أكثر نوراً و ضياءً من النار». انظر الكافي ١: ٤٧، الحديث ١٨ من باب البدع والرأي والمقاييس.

١. راجع في الفرق بين التجوهر والجوهر النفسات ص ٤٧، وكذلك التقديسات.

٢. والضمير يرجع إلى الأجسام. وكذلك الضمير في حقيقتها.

٣. أي أرسطو في كتابه المسمّى بالتعليم.

٤. أي الإلهيات.

٥. والضمير يرجع إلى «الأشياء».

٦. إنما كانت أقدمها لأنها علل.

٧. أي درجة درجة و يله يله كه لازمة معنى أن «مترقياً» است. چه درجه درجه از مبادئ محسوسات به معقولات ارتقاء داده است. و مراد از مبادئ محسوسات ماده و صورت است.

٨. أي الطبيعي.

٩. أي مباحث المادّة والصورة.

الجزء الذي لا يتجزأ، و تناهي الأبعاد.

والشيخ أراد أن يبتدئ بالطبيعيات أيضاً^١ ولكن بشرط أن يرفع منها^٢ هذه الحوالات - من أحد العلمين إلى الآخر - المقتضية لتحيز المتعلم، فلزمه أن يقصد الأبحاث المتعلقة بإثبات المادة والصورة وأحوالهما أولاً، ولما قصد لها لزمه أن يبين ما تبني تلك الأبحاث عليه من المسائل الطبيعية قبلها^٣.

فوجب عليه أن يصدر الكلام بنفي الجزء الذي لا يتجزأ؛ لأنه^٤ آخر ما تنحل إليه مقاصده^٥ التي لا تبني على مسألة تقتضي حوالة أخرى، وصار هذا النمط لهذا السبب مشتملاً على مباحث مختلطة من العلمين.

وقبل الخوض في المقصود نقول: الجسم يقال بالاشتراك^٦ على الطبيعي المعلوم وجوده بالضرورة^٧، وهو الجوهر الذي يمكن^٨ أن تفرض فيه الأبعاد الثلاثة^٩، أعني الطول والعرض والعمق.

وعلى التعليمي: وهو الكم^{١٠} المتصل الذي له^{١١} الأبعاد الثلاثة^{١٢}.

والمراد هاهنا هو الأول، فإنه موضوع العلم الطبيعي.

١. غرضه من كلمة «أيضاً» أن المعلم الأول كما ابتدأ في تعليمه بالطبيعيات، فالشيخ أيضاً، أي كالمعلم ابتدأ بالطبيعيات.

٢. أي من الطبيعيات.

٣. أي قبل الأبحاث.

٤. أي لأن نفي الجزء.

٥. أي مقاصد العلم الطبيعي.

٦. أي بالاشتراك اللفظي، أي الاسمي.

٧. أي بالبداهة.

٨. وإنما قال: «يمكن» ليشمل الكرة، وأيضاً أتى بهذا التقيد لإخراج الجواهر المجردة.

٩. أي البعد الجوهرى، وبعبارة أخرى الجوهرية غير المتقدرة المطلقة.

١٠. أي الكم الساري في الجسم.

١١. الضمير يرجع إلى «الكم».

١٢. أي المتقدرة المتميزة.

و قد زيف^١ الفاضل الشارح حدّه^٢ المذكور بوجهين:

أما أولاً: فبأنّ الجوهر ليس جنساً لما تحته، و أحال بيانه على سائر كتبه^٣.

و أما ثانياً: فبأنّ قابليّة^٤ الأبعاد ليست بفصل؛ لأنّها^٥ لو كانت وجودية لكانت عرضاً، إذ هي نسبة ما، و يلزم من كونها عرضاً احتياج محلّها إلى قابليّة أخرى لها. و أيضاً يلزم أن يكون الجسم متقوّماً بعرض.

و الجواب عن الأول: أنّه أنما أبطل كون الجوهر جنساً في كتبه، بأن أخذ مكان الجوهر^٦ الموجود لافي موضوع، و أبطل كونه جنساً، و هو^٧ لازم من لوازم الجوهر، و لاشكّ في أنّ لازم الجنس لا يكون جنساً.

و عن الثاني: أنّه أبطل كون قابليّة الأبعاد فصلًا^٨، و هي ليست بفصل، لأنّها لا تحمل على الجسم، بل الفصل هو القابل للأبعاد، المحمول على الجسم، و هو شيء ما، من شأنه قبول الأبعاد.

فظهر أنّه في هذا التزييف مغالط.

ثمّ أفاد أنّ الجسم إمّا أن يكون مؤلفاً من أجسام مختلفة^٩ كالحيوان^{١٠}.

١. تزييف زبون كردن، كثر اللغة.

٢. أي حدّ الجسم.

٣. غير شرحه على الإشارات.

٤. أي الاستفادة من قوله: «يمكن أن يفرض».

٥. أي لأنّ القابلية.

٦. لا يخفى أنّ الجوهر جنس عال لا يكون له حدّ و قولهم: «هو الموجود لا في موضوع» هو كالرسم للجوهر، فالموجود ليس من أجزائه الحدّية حتّى يقال: إنّ الجوهر ليس بجنس لما تحته؛ كما اغترّ الفاضل الشارح من ظاهر كلماتهم. و تحقيق القول في الجوهر يأتي في أوائل النمط الرابع المعنون بقوله: «و هم و تنبيه: ربّما ظنّ أنّ الموجود لا في موضوع يعمّ الأول».

٧. أي الموجود.

٨. لصدر المتألّهين كلام مع الخواجة في المقام، راجع أوائل الفنّ الأول من مطالب الجواهر

و الأعراض من الأسفار ٢: ٩٥.

٩. أي مختلفة في الصورة.

١٠. أي بدن الحيوان.

أو غير مختلفة^١ كالسرير؛ وإما مفرداً^٢، ولا شك في أنه قابل للانقسام، فلا يخلو:

إما أن تكون جميع الانقسامات الممكنة حاصلة بالفعل فيه، أولاً تكون.

و على التقديرين: فإما أن تكون متناهية، أو غير متناهية.

قال: فها هنا احتمالات أربعة^٣:

أولها: كون الجسم متألّفاً من أجزاء لا تتجزأ متناهية^٤، وهو ما ذهب إليه قوم من القدماء و أكثر المتكلمين من المحدثين^٥.

و ثانيها: كونه متألّفاً من أجزاء لا تتجزأ غير متناهية^٦، وهو ما التزمه^٧ بعض القدماء و النظام^٨ من متكلمي المعتزلة.

و ثالثها: كونه غير متألّف من أجزاء بالفعل، لكنّه قابل لانقسامات متناهية، وهو ما اختاره محمّد الشهرستاني في كتاب له سمّاه بالمناهج والبيانات هكذا قال الفاضل الشارح في كتابه الموسوم بالجوهر المفرد^٩.

١. أي متشابهة الصور.

٢. أي غير مؤلف كالماء الواحد.

٣. لا مزيد عليها.

٤. أي متناهية بالفعل.

٥. أي المتأخرين.

٦. أي بالفعل.

٧. أي ليس صريح قوله، بل لزم من قوله كما يأتي، إنّما قال في الأوّل «ذهب» و ها هنا «التزمه» لما سيُتضح في الإشارة الثانية من قوله: «و من الناس من يكاد يقول» و الكلام في قوله: «يكاد» لأنّ هذا المذهب لزم عليهم من لوازم أقوالهم على ما يأتي.

٨. اسمه إبراهيم بن سيار.

٩. يعنى إسناد القول الثالث إلى الشهرستاني، و في هامش بعض النسخ المخطوطة من الإشارات الموجودة في مكتبتنا تعليقة في المقام خلاصتها: «أنّ في تعبير الخواجة إشارة إلى عدم رضاه بما نسب إلى محمّد الشهرستاني، و لم يسمع إسناد ذلك المذهب إلى الشهرستاني من غير الفاضل الشارح. و يمكن أن يكون ذلك الإسناد من سوء فهمه ما في المناهج والبيانات، ثمّ اشتهر قول الفاضل الشارح بين الناس، فحكموا بأنّ مذهب الشهرستاني كذلك حتّى دوّنوه في كتبهم من غير بصيرة». انتهى.

→ والشهرستاني هذا هو أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد المتكلم الفيلسوف الأشعري صاحب كتاب الملل والنحل، المتوفى سنة ٥٤٨ هـ ق.

قال الشيخ في الشفاء (ص ٢٦ من الرحلي، الفصل الثالث عشر من أولى طبيعيات الشفاء): «هذا هو ديمقراطيس وشيعته فإنهم يرون أن مبادئ الكل هي أجرام صفراء لا تتجزأ؛ لصلابتها؛ ولعدمها الخلاء. وأنها غير متناهية بالعدد، ومنتوثة في خلاء غير متناهي القدر... إلى آخره.

والجواهر الفردة هو واحد تلك الأجرام؛ ولذا قالوا: «الجواهر الفرد جزء صغير صلب لا يتجزأ، وتتألف الأجسام من الجواهر الفردة»

والجواهر الفرد عندهم ليس بجسم وإن تألفت منه الأجسام، كما أن الواحد ليس بالعدد وإن تتألف الأعداد منه. وصرح بهذا أيضاً العلامة البهائي في أول خلاصة الحساب. ويسمى معاصرون الجواهر الفرد بالأتوم (ATOME) قائلين: إن الأجسام متألفة منها، والأجزاء من شدة تجاذبها باختلاف الأجسام المنصبة في الصلابة واللينة متراكمة بحيث لا تتميز بالابصار، فيظن أن الأجسام غير مؤلفة. ثم إن المشائين أنكروا تركيب الأجسام بتلك الأجزاء وإن قالوا: إن الأجسام مركبة من الهولي والصورة، وأن الإشرافيين والمحقق الخواجة في التجريد (الفصل الأول من المقصد الثاني في التجريد) أنكروا تركيبها من الهولي والصورة أيضاً.

فالذين قالوا بتركيب الجسم فرقان: فرقة قائلون بتركيبه من الأجزاء كديمقراطيس وشيعته والمعاصرين، وفرقة بتركيبه من الهولي والصورة كالمشائين، فالجسم - عند الفرقة الثانية - متصل واحد، وعند الأولى غير متصل. بل تتألف من تلك الأجزاء غير المتميزة بالبصر. والخواجة الحافظ قائل بالجواهر الفرد من غير شائبة شك وريب مستدلاً:

بعد ازینم نبود شائبه در جوهر فرد که دهان تو بر این نکته خوش استدلال نیست
له درّه ما أطیب فاه فی الجمع بین الجوهر الفرد والنکته والغم فی وصف مدوحه. (راجع: النکته ٦٣٢ من کتابنا ألف نکته ونکته) والفرق بین القائلین بالأجزاء من القدماء والمعاصرين أن التركيب بتجاذب الأجزاء عند المعاصرين وأنها تتجزأ أيضاً، وأنها أجسام صفراء فيصح تركيبها من الهولي والصورة، كما أن الأجسام عند المشاء كذلك، وأما القدماء فلم يسمع منهم القول بالتجاذب، وكثير منهم صرحوا بأن تلك الأجزاء ليست بجسم، ولكنهم ذهبوا إلى أن للأجزاء أشكالاً مخصوصة، كما ستلوها عليك عن قريب، وقالوا: إن اختلاف الأشكال صار سبباً «لاختلاف العناصر» على ما نقل عنهم الشيخ في الشفاء. وبالجملة أن مسألة تركيب الأجسام من الأجزاء كانت من آراء الأقدمين، ومن جاء بعدهم لم يتلقوها بالقبول. والمتأخرون مالوا إلى القائلين بالجزء، وأثبتوه، وقبلوه بلا دغدغة.

وفي كتاب الفلسفة الطبيعية لأن جاكسون (ص ٨ و ٩): «التجزؤ هو كون الجسم يقبل الانقسام، فمهما كان

ورابعها: كونه غير متألف من أجزاء بالفعل، لكنّه قابل لانقسامات غير متناهية، وهو ما ذهب إليه جمهور الحكماء، ويريد الشيخ أن يثبتته.

وأما الجسم^١ المؤلف فسيجيء القول فيه إن شاء الله تعالى.

→ الجسم صغيراً يمكن قسمته إلى أقسام أصغر منه، ويتّضح ذلك من الأمثلة الآتية، وهي أن بعض المناكب تنسج بيوتها بخيوط دقيقة كلّ منها مؤلف من أربعة خطوط أدقّ منه، وكلّ واحد من هذه الأربعة مؤلف أيضاً من ألف خيط، وكلّ واحد من الألف يخرج من قناة مخصوصة في جسم العنكبوت. وقد دقّق العلماء الجرمانيين في فحص هذه الخيوط فوجدوا أنّه إذا ضمّ $4/000/000/000$ خيط منها إلى خيط واحد لم تكن أغلظ من شعرة واحدة من شعر لحيته، ولما كان كلّ خيط من الخيوط الدقيقة يساوي غلظه $1/000/000/000/000$ من غلظ شعرة واحدة من شعر البشر، ولذلك قيل: إنّ نصف لبيرة من خيوطها الغليظة تحيط بكرة الأرض إذا جعلت خيطاً واحداً ولقّت حولها، مع أنّه لو مددنا تلغرافاً حول الأرض على خط الاستواء لاقتضى له خمسون ألف ألف ليبراً من الشريط المعتاد... إلى آخره.

في أوّل خلاصة الحساب للشيخ الهائي، قال: «والحق أنّ الواحد ليس بعدد وإن تألف منه الأعداد، كما أنّ الجوهر الفرد عند مثبتيه ليس بجسم وإن تألفت منه الأجسام».

وفي صدر المقالة السابعة من أصول إقليدس من تحرير الخواجة الطوسي: «العدد هو الكميّة المتألّفة من الوحدات. قال: أقول: وقد يقال لكلّ ما يقع في مراتب العدّ: عدد، فيقع اسم العدد على الواحد أيضاً بهذا الاعتبار».

وكذا في أوّل مفتاح الختاب في علم الحساب لفيث الدين جمشيد الكاشاني: «العدد هو ما يقع في العدّ، ويشتمل على الواحد وعلى ما يتألف منه». ص ٨

غرضي من نقل كلامهم الفرق بين تعريف العدّ على الاصطلاح الرياضي والفلسفي، فعلى الأوّل يشمل الواحد أيضاً، وعلى الثاني وهو الحقيقي من التعريف كم لا يشمل الواحد، فالواحد ليس بعدد وإن تألف منه الأعداد، كما أنّ الجوهر الفرد عند مثبتيه ليس بجسم وإن تألفت منه الأجسام. وكذا الفرق بين تعريف الخط والنقطة عند الرياضي وبينه عند الفلسفي، فإنّ الثاني هو التعريف الحقيقي منهما وإن كان لا دخل للاخير في المقام.

١. أي هذه أقسام المفرد وأما المركّب فسيجيء..

[الفصل الأول]

وهـم^١ وإشارة

قال الفاضل الشارح:

إنَّ الشيخ يريد بالوهم في هذا الكتاب المذهب الباطل، أو السؤال الباطل؛ وذلك لأنَّ العقل قد يعرض له الغلط^٢ من قِبَل معارضة الوهم إِيَّاه، فتسمية الرأي الباطل بـ«الوهم» تسمية المسبَّب^٣ باسم السبب^٤ مجازاً. وقد مرَّ^٥ أَنَّهُ يسمَّى الفصل المشتمل على حكم يحتاج في إثباته إلى برهان بـ«الإشارة» والفصل المشتمل على حكم يكفي في إثباته تجريد الموضوع^٦ والمحمول عن الواحق، أو النظر^٧ فيما سبقه من البراهين^٨ بالتنبيه.

ولمَّا أراد في هذا الفصل إبطال الرأي الأوَّل من الأربعة المذكورة عبَّر عنه بـ«الوهم» و عن إبطاله بـ«الإشارة».

قوله: «و من الناس مَنْ يظنُّ أَنَّ كُلَّ جسم ذو مفاصل».

١. يعني أَنَّهُ رأي باطل.

٢. راجع الفصل الأخير من النهج السادس من منطق الكتاب.

٣. أي من جانب معارضة الوهم.

٤. أي الباطل.

٥. أي الوهم.

٦. مرَّ في الفصل الخامس من النهج الثاني من المنطق.

٧. يعني أَنَّمَا يكفي نفس تصوُّر الموضوع و المحمول.

٨. أي يكفي النظر.

٩. بيان لما فيما سبقه.

فقلوله: «كلّ جسم ذو مفاصل» قضية. والجسم هو الطبيعي المذكور. و المفاصل هي المواضع^١ التي ينفصل ويتصل الجسم عندها.

وهي مواضع بأعيانها^٢ - عند مثبتي الجزء - لا يمكن أن ينفصل الجسم عند غيرها. شبهها بمفاصل الحيوان، و سّماها باسمها.

قلوله: «تنضم^٣ عندها أجزاء غير أجسام، و تتألف منها الأجسام، و زعموا أن تلك الأجزاء لا تقبل الانقسام لا كسراً، و لا قطعاً، ولا وهماً و فرضاً، و أن الواقع منها في وسط الترتيب يحجب الطرفين عن التماس».

أقول: ذكر للأجزاء أحكاماً أربعة:

أولها: أنها ليست بأجسام.

والثاني: أن الأجسام تتألف منها.

والثالث: أنها لا تقبل الانقسام أصلاً^٤.

والرابع: أن الواقع منها في وسط الترتيب يحجب طرفيه عن التماس.

وهذه أحكام مسلمة من أصحاب هذا الرأي أورد الأول منها، تقريراً لمذهبهم، والباقية،

تمهيداً لما يناقضهم^٥ به على ما ينبغي أن يفعله ناقضوا الأوضاع^٦.

و في الحكم الثالث أشار إلى وجوه الانقسامات الممكنة، وهي ثلاثة؛ وذلك لأن

الأجسام إما أن تقبل الانفكاك و التشكّل بعسر، كالأشياء الصلبة أو بسهولة كالأشياء اللينة.

و إما أن لا تقبل كالفلك عند الحكماء.

١. و سيأتي بيانها في الفصل الثامن من هذا النمط.

٢. أي مواضع معينة.

٣. المسألة الأولى في إبطال الجزء.

٤. أي كسراً و قطعاً و وهماً و فرضاً.

٥. مناقضه: اين كه مسلم خصم برگیرند و به وی رد کنند. كنز اللغة.

٦. أي ناقضوا الأصول الموضوعية للخصم ينبغي أن يفعلوا هكذا، و الأوضاع أي الأشياء التي وضعها الخصم؛ لإثبات مذهبه.

وقد ينقسم الأول بالكسر، والثاني بالقطع، والثالث بالوهم والفرض.

والفائدة في إيراد الفرض أنَّ الوهم ربما يقف؛ إمَّا لأنَّه لا يقدر على استحضار ما يقسمه لصره، أو لأنَّه لا يقدر على الإحاطة بما لا يتناهي؛ والفرض العقلي^١ لا يقف، لتعلقه بالكليات المشتملة على الصغير والكبير والمتناهي وغير المتناهي.

والعبارة عنها في النسخ مختلفة، ففي بعضها هكذا «لا كسراً ولا قطعاً ولا وهماً وفرضاً».

وفي بعضها بحذف لفظة «لا» عن «القطع»، وفي بعضها بإثباتها أيضاً في الفرض.

والأول أصح؛ لأنَّه لم يفرق بين القسمة الوهمية والفرضية في موضع من الكتاب^٢.

قوله: «ولا يعلمون أنَّ الأوسط إذا كان كذلك^٣ لقي كل واحد من الطرفين منه^٤

شيئاً غير ما يلقاه الآخر، وأنَّه^٥ ليس ولا واحد^٦ من الطرفين يلقاه بأسره^٧».

أقول: هذا ابتداء شروعه في النقض، وإنَّما أخذه من الحكم الرابع. وبيانه: أنَّ الأوسط

الحاجب للطرفين عن التماس لا يخلو إمَّا أن لا يلاقي الطرفين أو يلاقيهما، فإن لا قاهما، فإمَّا بالأسر، أو لا بالأسر.

فهذه أقسام ثلاثة:

والأول: ينافي كونه^٨ حاجباً^٩ لهما، وأيضاً يناقض الحكم الثاني، وهو تأليف الأجسام

من هذه الأجزاء؛ لأنَّ التأليف لا يتصور إلَّا بعد ملاقات الأجزاء.

١. أي التجويز العقلي.

٢. أي في ص ٧ و ص ١١ و ص ١٢ و ص ١٨. [به صفحات تاب شد ف ٣ ص ٣٣، ف ٨ ص ٥٠، ف ٨

ص ٥١، ف ١٣ ص ٧٠]

٣. أي إذا كان حاجباً.

٤. و الضمير يرجع إلى «الأوسط».

٥. أي لا يعلمون أيضاً.

٦. أي ليس كل ولا واحد.

٧. أي همه، ملاقات همه أجزاء كه بالأسراست همان تداخل محال است.

٨. أي كون الأوسط.

٩. أي عن التماس.

والثاني: أيضاً ينافي كونه حاجباً لهما عن التماس، وأيضاً يقتضي تداخل الأجزاء، وهو محال في نفسه، ومناقض للحكم الثاني، ومع جميع ذلك مستلزم^١ للمطلوب كما سيأتي^٢.
والثالث: يقتضي التجزئة.

والشيخ لم يذكر القسم الأول والثاني أولاً^٣، وهما أن لا يلاقي الطرفين أو يداخلهما؛ لأنَّ الخصم لم يذهب إليهما، فبادر إلى ذكر القسم الثالث الذي يفيد النقض بقوله «لقي كل واحد من الطرفين منه شيئاً غير ما يلقاه الآخر». وقد تمت بذلك حجته على الخصم^٤.

ثم رجع^٥ بعد ذلك إلى إثبات القسم الثالث^٦ بإبطال^٧ نقيضه المشتمل على القسمين المتروكين، أعني الأول والثاني، فكان نقيضه قولنا: «ليس كل واحد من الطرفين يلقي من الأوسط شيئاً غير ما يلقاه الآخر» وهو يصدق^٨ مع عدم الملاقة ومع الملاقة بالأسر، ثم ترك الأول؛ لأنَّ إحالته أظهر، وصرح برفع الثاني^٩ بقوله: «وأنه ليس ولا واحد من الطرفين

١. أي مستلزم للتجزئة والقسمة، كما سيأتي في قوله: «لم يكن بد من أن ينفذ فيه».

٢. سيأتي في آخر هذا النمط، الفصل الثامن والمشرون الكلام في امتناع تداخل الأبعاد الجسمانية.

٣. أقول: الظاهر أنَّ قوله: «أولاً» كان بمعنى ابتداءً وظاهراً وصريحاً ونحوهما من اللغات، لا الأول المقابل للثاني، يعني أنَّ الشيخ لم يذكره ابتداءً صريحاً. ص ١٢ أن أشار إليه ضمناً، كما سيصرح به بعد أسطر بقوله: «ثم رجع بعد ذلك إلى إثبات القسم الثالث بإبطال نقيضه المشتمل على القسمين المتروكين، أعني الأول والثاني».

ولا يخفى عليك أنَّ كلمة «المشتمل» تناسب أولاً هذا المعنى.

وقوله: «فبادر أولاً إلى ذكر القسم الثالث» لا ينافي ما قلناه، ولا تُخصَّص كلمة «بادر أولاً» بالمعنى المقابل للثاني. وكيف كان فالخطب سهل.

٤. أي بنحو الجدل لا البرهان.

٥. أي رجع الشيخ.

٦. أي التلاقي بدون الأسر.

٧. هذا الإبطال برهان.

٨. أي وهذا يصدق.

٩. أي إبطال التداخل.

يلقاه بأسره» وإنما خصّه بالذكر؛ لأنّه مذهب لبعضهم كما سيأتي ذكره^١، ولأنّه مع إحالته مستلزم للمطلوب.

وإنما رجع^٢ إلى إثبات القسم الثالث - مع أنّ المناقضة^٣ قد تنّت - لأنّه لا يريد الاختصار على نقض مذهب الخصم، بل يقصد إبطال هذا الرأي^٤ في نفس الأمر؛ فالواجب عليه أن يبطل جميع الاحتمالات وإن لم يذهب إليها ذاهب.

قوله: «وأنّه بحيث لوجوز مجوز فيه^٥ مداخلته للوسط، حتّى يكون^٦ مكانهما، أو حيّزهما، أو ماشئت فسّمه واحداً؛ لم يكن له^٧ بدّ من أن ينفذ فيه^٨».

أقول: يريد بيان حال القسم الثاني^٩، وهو القول بالمداخلة، ففسّره أولاً باتّحاد المكانين والحيّزين.

واعلم أنّ المكان - عند القائلين بالجزء - غير الحيّز؛ وذلك لأنّ المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوي^{١٠}، وهو ما^{١١} يعتمد عليه المتعمّن كالأرض للسريّر، و«الاعتماد»^{١٢} عندهم هو ما يسمّيه الحكيم ميلاً^{١٣}.

١. سيأتي ذكره في أوّل الفصل الآتي حيث يقول الخواجه: «قيل: وقد تناظر الفريقان» إلى قوله: «ولمّا أئزموهم أيضاً وجوب كون المشتل على ما لا يتناهى غير متناه في الحجم جوّزوا تداخل الأجزاء».

٢. بيان وجه الرجوع.

٣. لأنّه لزم خلاف الفرض.

٤. أي تركّب الجسم.

٥. أي في كلّ واحد من الطرفين.

٦. تفسّر للمداخلة.

٧. أي لكلّ واحد من الطرفين.

٨. أي في الوسط.

٩. الذي هو التداخل بالأسر.

١٠. أي ما يتمكّن فيه ويستقرّ عليه.

١١. أي مكان ما.

١٢. الاعتماد عندهم هو الميل إمّا إلى الفوق وهو الخفة أو إلى السفلى وهو الثقل.

١٣. بالفارسيه «فسار».

وَأَمَّا «الْحَيَّرَ» عندهم فهو الفراغ المتوهم المشغول بالمتحيز، الذي لولم يشغله لكان خلاء، كداخل الكوز للماء.

وَأَمَّا عند الشيخ^١ والجمهور من الحكماء فهما^٢ واحد، وهو^٣ «السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي».

فلَمَّا لم تكن المنازعة فيه^٤ مفيدة هاهنا^٥، وكان المفهوم من المكان أو الحيز المذكور معلوماً غير محتاج إلى البيان أشار إليه بقوله: «مكانهما أو حيزهما أو ما شئت فسّمه» لئلا يناقش في العبارة، والمعنى أَنَّ الطرف لوجوّز مجوّز أن يداخل^٦ الوسط فلا بدّ من أن ينفذ في الوسط.

قوله: «فيلقى^٧ غير ما لَقِيَهُ^٨، والقدر الذي لقيه دون^٩ اللقاء المتوهم للمداخلة». أقول: أي فيلقى الطرف حال النفوذ من الوسط^{١٠} غير مألقيه^{١١} حال المماسّة قبل النفوذ، والقدر^{١٢} الذي لقيه حال المماسّة قبل النفوذ، دون اللقاء^{١٣} المتوهم حال النفوذ للمداخلة.

١. راجع ص ٤٦، الفصل الخامس من النمط الثاني.

٢. أي المكان والحيز.

٣. أي تكون النسبة بينهما عموماً مطلقاً.

٤. أي في المكان.

٥. أي في مقام إبطال الجزء.

٦. الضمير يرجع إلى «الطرف».

٧. أي كل واحد من الطرفين يلقى في حال النفوذ.

٨. در پیش در حال مماسه.

٩. أي غير.

١٠. متعلّق بقوله: «يلقى».

١١. والألازم آيد نفوذ غير مماسه.

١٢. أي وبالعكس.

١٣. أي غير.

والمراد بيان مغايرة الملاقي^١ في الحالين^٢ من الجانبين^٣؛ فإنه يقتضي قسمة الوسط بقسمين.

و يمكن أن يفهم^٤ من قوله: «فيلقى غير ما لقيه» أنه يلقي حال النفوذ في الوسط، قبل تمام المداخلة، غير مالمقيه حال المماسّة قبل النفوذ، والقدر الذي لقيه حال النفوذ غير ما يلقيه عند تمام المداخلة، وهو اللقاء المتوهم للمداخلة، وذلك يقتضي قسمة الوسط بثلاثة أقسام.

والفاضل الشارح فسره على هذا الوجه^٥ ثم طعن فيه بأن «هذا البيان

١. بصيغة المفعول.

٢. أي حال المماسّة و حال النفوذ.

٣. ملاقي فاعل بالملاقي مفعول.

٤. الملاقي على هيئة المفعول. والمراد من الجانبين: الملاقي والملاقي كلاهما، أي أحد الطرفين و الأوسط، مثلاً: إذا كان الأوسط ب و طرفاه أ و ج: اب ج وجوز مجوّز مداخلة أمثلاً ب، فعند المداخلة بالأسر يلاقي أب و ب أفكل واحد منهما عندئذ يلقي غير مالمقيه، والقدر الذي لقيه دون اللقاء المتوهم للمداخلة.

٥. وإن لم يكن صحيحاً.

٦. لما قال الشيخ: «لم يكن له بدّ من أن ينفذ فيه» و النفوذ حركة زعم الفاضل الشارح الفخر الرازي من كلام الشيخ حيث فرّع على قوله لم يكن له من أن ينفذ فيه قوله: «فيلقى غير مالمقيه» أن الشيخ أخذ في الدليل قضية مشهورة، وهي أن الحركة لها مبدأ ومتوسط و منتهى. وابتنى الدليل عليها بأن نفوذ النافذ في المنفذ فيه حركة، وعند تمام المداخلة ينقسم كلّ واحد منهما بالأول والمتوسط و المنتهى. فتنقسم الجزء.

ثم طعن فيه بأنه كل إقناعي لا برهاني لأخذ المشهورات في الدليل.

و عبارته في شرحه على الإشارات هكذا: «والنفوذ حركة شيء في شيء، والشيء حال كونه متحرّكاً إلى موضع فإنه لا يكون حاصلاً في ذلك الموضع، فثبت أن القدر الذي لقي الطرف من الوسط حال نفوذه فيه غير الذي لقيه منه قبل نفوذه فيه، أعني حال كون طرف ملاقياً لطرف المنفذ فيه، والذي لقيه حال النفوذ فيه دون ما سيلقيه منه حال حصول اللقاء المتوهم من المداخلة.

و بالجملة فإنّ النافذ لا بدّ وأن يلقي طرفه طرف المنفذ فيه أولاً، ثم ينفذ فيه ثانياً ثم تحصل المداخلة ثالثاً، و هو في كل مرتبة في هذه المراتب يلقي شيئاً غير ما لقيه في المرتبة التي قبلها، وذلك يوجب

إقناعي^١ لا برهاني.

→ انقسام النافذ والمنفوذ فيه واعلم أن هذا الكلام ليس برهاني لكنه إقناعي.

و أورد عليه المحقق الشارح:

أولاً: أنه لو فسر عبارة الشيخ كما فسرهما الفاضل الشارح من تثليث الوسط وأخذت تلك القضية في الدليل كان مشتملاً على أخذ الدليل عين المدعى، وهو مصادرة على المطلوب، لا أنه يكون إقناعياً؛ وذلك لأنّ مثبتي الجزء كما أنّهم قائلون بتركيب ما فيه الحركة من أجزاء لا تتجزأ وبدء تجزئته أجزائه، قالوا في المقادير من الكمّ التعليمي والحركة والزمان أيضاً كذلك كما يأتي في الفصل الخامس من هذا النمط «قوله: تنبيه أنك ستعلم أيضاً مقام علمته من حال احتمال المقادير» فإذا كان أجزاء الحركة عندهم غير منقسم، فلو أثبت تجزئة أجزاء الجسم بتجزئة أجزاء الحركة لزم الدور، أي المصادرة.

بيان: أنّ جزءاً من الحركة مطابق على جزء من الجسم، ولهذا الجزء من الحركة مبتدأ ومتوسط ومنتهى، فيكون لما وقع فيه الحركة من جزء الجسم أيضاً كذلك، أي له مبتدأ ومتوسط ومنتهى فتجزأ جزء الجسم بتجزئ جزء الحركة ومثبتوا الجزء قائلون بعدم تجزئة أجزاء الحركة أيضاً، فجاء الدور.

وثانياً: أنّ تفسير العبارة على الوجه الأول الذي اختاره الخواجة كان يقتضي تقسيم الوسط على قسمين، فلا يرد عليها ما أورد عليها الفاضل الشارح، ويتم البرهان بلاغبار عليه.

لو قلت وعلى تفسير الخواجة أيضاً: لا بدّ من اعتبار النفوذ والنفوذ حركة، فيرد على تفسيره ما أورد على التفسير الثاني أعني تفسير الفاضل الشارح.

قلت: لا كلام في أنّ النفوذ حركة والحركة آتية على تفسير الخواجة أيضاً، ولكن بين التفسيرين مع ذلك فرقاً، وهو ورود الإيراد على الفاضل الشارح دونه.

بيان ذلك: أننا إذا قلنا: إنّ لأحد طرفي الأوسط بالنسبة إلى الأوسط حالين: حال ملاقاته إياه أي حال المماسّة قبل النفوذ، وحال النفوذ في الوسط وبهما ينقسم الجزء إلى القسمين فجاءت التجزئة في الجزء كما اختاره المحقق الخواجة، تمّ البرهان من غير إبتائه على تجزئة جزء الحركة، بل غير ناظر إلى أنّ جزء الحركة كيف هو أصلاً؛ لأنّ الأوسط مثلاً من حال مماسّة النافذ إياه وحال نفوذه ينقسم بقسمين، ولا دخل للنظر إلى جزء الحركة أصلاً، لأنه يصدق مع النفوذ الدفعي بخلاف تثليث الوسط كما ذهب إليه الفاضل الشارح.

١. به جهت مقدماتی که از مشهورات حکما است که در حرکت چنین گویند: «لأنه مرکب من المشهورات والمظنونات، لا بدّثانه على أنّ كلّ حركة لا بدّ لها من أول وآخر ووسط على ما تشاهد، وهذه مقدّمة مشهورة يمكن منعها بأنّه لا يمكن أن يكون نفوذ جزء في جزء دفعياً والإقناع هو المركّب من المشهورات والمظنونات».

و أقول: هذا التفسير يقتضي أن يكون - للنفوذ الذي هو حركة^١ ما - أول، وهو حال المماسّة؛ و وسط، وهو الحال الذي بعد المماسّة و قبل تمام المداخلة؛ و آخر، وهو حال تمام المداخلة.

و هذا أنما يصحّ على رأي نفاة الجزء^٢. و هو أن تكون الحركة متّصلة في ذاتها، قابلة للانقسامات، و إثباته مبنيّ على نفي الجزء^٣. و لا يصحّ على رأي مثبتيه؛ فإنّ المتحرّك لا يمكن أن يلاقي بالحركة الواحدة^٤ عندهم^٥ شيئاً منقسماً^٦. فلا يكون للنفوذ في الجزء الواحد وسط مسبوق بحالة، و ملحق بأخرى.

فإذن هذا الكلام على التفسير الثاني لا يكون إقناعيّاً، بل يكون مشتملاً على مصادرة على المطلوب.

قوله: «واللقاء المتوهم^٧ للمداخلة^٨ يوجب أن يكون ملاقي الوسط ملاقياً للطرف الآخر ملاقة الوسط له. و أن لا يتميّز^٩ في الوضع؛ إذ لا فراغ عن لقائه، فحينئذ لا يكون ترتيب و وسط و طرف، و لا ازدياد حجم؛ فإن كان شيء من ذلك، لم يكن ما يكون عند توهم المداخلة من الملاقة بالأسر، بل بقي فراغ و انقسم ما يتلاقى».

أقول: أي المداخلة التامة تقتضي أن يكون الطرف الملاقي^{١٠} للوسط بعينه ملاقياً للطرف

١. سبأتي البحث عن المتصلات غير القارّة في قول الشيخ: «تنبيه: أنّك ستعلم أيضاً...».

٢. أي الحكماء.

٣. با اين كه هنوز نفي نشد.

٤. بل يجب أن يلاقي بدفعات من الحركة، أي بحركات ثلاث.

٥. أي عند مثبتي الجزء.

٦. دفعي و غير منقسم به غير منقسم داخل شده باشد.

٧. أي و لا يعلمون.

٨. أي التامة بالأسر.

٩. أي و يوجب أن لا يتميّز.

١٠. بطور الأسر.

الآخر المداخل^١ إيّاه^٢، فإنّهما^٣ متلاقيان بالأسر، وحينئذ يرتفع الإمتياز في الوضع بين المتداخلين^٤.

والوضع هاهنا^٥ هو كون الشيء بحيث يشار إليه إشارة حسية؛ وذلك لأنّ الإشارة الحسية إلى أحدهما تكون بعينها إشارة إلى الآخر، إذا لا فراغ عن لقائه^٦.

و على هذا التقدير^٧ لا يكون ترتيب و وسط و طرف، أي هذا الفرض يناقض الحكم الرابع^٨ المذكور للجزء - ولا ازدياد حجم - أي يناقض الحكم الثاني^٩ أيضاً، فإن كان شيء من ذلك - أي إن كان أحد الحكمين المذكورين - صحيحاً لم تكن الملاقة بالأسر، وحينئذ^{١٠} يناقض الحكم الثالث^{١١} فينقسم الجزء.

و الحاصل: أنّ تجويز المداخلة^{١٢} يناقض الأحكام الثلاثة المذكورة جميعاً.
و تلخيص هذا الكلام^{١٣}: أنّ القول بالأجزاء^{١٤} يستلزم القول بأحد ثلاثة أشياء:
إما امتناع ملاقاتها، أو ملاقاتها بالكل^{١٥}، أو بالبعض^{١٦}.

١. بالأسر أيضاً، وهو صفة للطرف الآخر.

٢. الضمير يرجع إلى «للوّسط».

٣. طرف آخر مداخل و وسط، و ابن دليل است از برای فرموده اش «بعينه».

٤. بل بين الجميع.

٥. جملة معترضة. و يأتي معناه في الفصل ١٤ من هذا النمط و الفصل الثالث من النمط الثاني.

٦. بلکہ تمام همه با تمام همه چنین نیست جزئی با جزئی باشد و بعضی فارغ باشد.

٧. أي على تقدير رفع الامتياز.

٨. أي العجب.

٩. التأليف.

١٠. أي إذا لم يكن بالأسر صحيحاً يلزمه المناقضة.

١١. أي عدم اللقاء أصلاً.

١٢. أي حاصل قوله: «وإنه بحيث لوجوّز» الى قوله: «و انقسم ما يتلاقى».

١٣. أي تلخيص هذا الفصل من قوله: «و من الناس من يظنّ...» إلى آخره.

١٤. أي تأليف الجسم بالأجزاء.

١٥. بالأسر.

١٦. أي لا بالأسر.

و ذلك يستلزم القول بأحد ثلاثة أشياء: إما امتناع تألف الأجسام منها، أو عدم امتيازها في الوضع، أو تجزئتها. وهذه محالة. فالقول بها^١ محال. فهذا تقرير هذه الحجة.

و الفاضل الشارح أورد من حجج مثبتتي الأجزاء معارضة لها^٢. وهي أن الحركة موجودة غير قارّة، و تنقسم إلى ماضى، و إلى ما يستقبل - وهما غير موجودين - و إلى ما في الحال. و لولا وجوده^٣ لما^٤ كانت^٥ الحركة موجودة، و هو^٦ إن انقسم لم يكن جميعه موجوداً، لكونه^٧ غير قارّة.

فإذن لا ينقسم، ولا ينقسم ما به يقطعه المتحرّك من المسافة^٨. و إلا لانقسم ما في الحال من الحركة، فهو إذن^٩ جزء لا يتجزأ. و ينحلّ هذا الشكّ عند تحقيق اتّصال المقادير^{١٠}، على ماسيأتي، إن شاء الله تعالى.

١. أي القول بالأجزاء.

٢. أي لهذه الحجّة المذكورة.

٣. و الضمير يرجع إلى «ما».

٤. «ما» نافية.

٥. لأنّ الماضي و المستقبل معدومان. فإن كان الحال أيضاً معدوماً كانت الحركة غير موجودة.

٦. الضمير يرجع إلى «ما» في «ما في الحال».

٧. بخلافه إذا لم يكن منقسماً.

٨. بيان «لما».

٩. پس اين دليل معارض شد با بطلان جزء كه ثابت نمودند.

١٠. وسيأتي البحث عن المتصلات غير القارّة في الفصل الخامس من هذا النمط في قول الشيخ: «تنبيه: إنك ستعلم أيضاً ممّا علمته من حال احتمال المقادير» و ينحلّ عندئذ الشكّ حيث يقول الخواجه في آخر ذلك الفصل: «فإن قد ظهر فساد الحجة المذكورة على إثبات الحجة» و يعني بالحجة هنا لك حجة الفاضل الشارح هاهنا.

[الفصل الثاني]

وهم وإشارة

«وَمِنَ النَّاسِ مَن يَكَادُ يَقُولُ بِهِذَا التَّأْلِيفُ^١، وَلَكِنْ مِنْ أَجْزَاءٍ غَيْرِ مُتَنَاهِيَةٍ».
أقول: يريد إبطال الاحتمال الثاني المنسوب إلى النظام وغيره من الاحتمالات الأربعة^٢ المذكورة.

وهؤلاء لما وقفوا على حجب نفاة الجزء، ولم يقدرُوا على ردّها، أذعنوا بها، وحكموا

١. أي لزم من توهماتهم وإن لم يصّرحوا به.

٢. الشارح المحقق الخواجه^٣ ابتداءً في وجه تعبير الشيخ بقوله: «يكاد يقول».

وحاصل كلامه أن هؤلاء أذعنوا للرأي الحكماء من أن الجسم ينقسم إلى أقسام غير متناهية، ولكنهم حسبوا أن الأقسام غير متناهية موجودة بالفعل، والحكماء قائلون بقبوله إياها بالقوة فظنوا أن:

«كل ما يمكن في الجسم من الانقسامات التي لا تنتهي فهو حاصل فيه بالفعل». وهذا أحد أقوالهم. وينعكس هذا الحكم بعكس النقيض إلى أن:

«كل ما لا يكون حاصلًا في الجسم من الانقسامات فهو لا يمكن أن يحصل فيه». وهذا أحد أقوالهم.

ومن أقوالهم: إن الكثرة موجودة في الجسم.

ومن أقوالهم: إن الكثرة إنما تتألف من أحاد.

ومن أقوالهم: إن الواحد من حيث هو واحد لا ينقسم.

فقد تحصل من أقوالهم مقدمتان، هما صغرى القياس وكبراه، وهما أن الجسم يشتمل - إلى آخر ما أفاد الشارح المحقق.

٣. ضمير «غيره» راجع إلى النظام وهو بعض القدماء و«من الاحتمالات» متعلق بالاحتمال، ومن للتبويض.

٤. أي بطلب الحجج.

بأنَّ الجسم ينقسم انقسامات لا تنتهى، لكنهم لم يفرقوا^١ بين ما هو موجود في الشيء بالقوة وبين ما هو موجود فيه مطلقاً^٢. فظنوا أنَّ كلَّ ما يمكن في الجسم من الانقسامات التي لا تنتهى، فهو حاصل فيه بالفعل، فحكموا^٣ باشتماله على ما لا ينتهى من الأجزاء صريحاً. وهذا الحكم^٤ ينعكس بعكس النقيض إلى أنَّ كلَّ ما لا يكون حاصلًا في الجسم من الانقسامات، فهو لا يمكن^٥ أن يحصل فيه.

ثمَّ إنهم معترفون^٦ بوجود كثرة في الجسم، و أنَّ الكثرة أنما تتألف من الآحاد، و أنَّ الواحد من حيث هو واحد لا ينقسم.

فإذن قد تحصل من أقوالهم مقدمتان، هما: أنَّ الجسم يشتمل على أشياء^٨ غير منقسمة، وكلَّ ما يشتمل عليه الجسم، ولا يكون منقسماً، فإنَّه لا يقبل القسمة. فينتج: فالجسم يشتمل على أشياء لا تقبل القسمة.

وهذا هو القول بالجزء الذي لا يتجزأ، وقد لزمهم وإن لم يصرحوا به، إلا أنَّ القائلين به يقولون بأجزاء متناهية، وهؤلاء يذهبون إلى ما لا ينتهى؛ فهؤلاء كادوا أن يقولوا بهذا التأليف، ولكن من أجزاء غير متناهية.

١. من باب نصر.

٢. أي أعم من القوة والفعل.

٣. في بعض النسخ: «موجود فيه بالفعل مطلقاً» فعلى هذا «مطلقاً» متعلّق بقوله: «لم يفرقوا» أي لم يفرقوا مطلقاً بين ما هو موجود في الشيء بالقوة وبين ما موجود فيه بالفعل في قبال «بالقوة». فهذا ظاهر.

و أما بدون «بالفعل» فيفسر «مطلقاً» في قبال بالقوة تارة بالأعم من القوة والفعل، وأخرى كون المراد منه القضية المطلقة العامة التي تدلّ بفعلية النسبة، فتدبر.

٤. نتيجة لما سبق.

٥. أي كلَّ ما يمكن في الجسم.

٦. لأنَّ كلَّ ما يمكن حصل.

٧. لأجل الإذعان والقاعدة المذكورة.

٨. أي بالفعل.

قيل: وقد تناظر الفريقان^{٢١}، فلما أُلزم أصحاب المذهب الأول^٢ أصحاب هذا المذهب^٤ وجوب وقوع^٥ قطع مسافة محدودة في زمان غير متناه^٦، ارتكبوا القول

١. أي القائلان بالتناهي وعدمه. قال صدر المتألهين (ج ٢ ص ٤٣٥ من الرحلى): «و نقل في التاريخ أنه وقعت مناظرة في مجلس صاحب بن عباد بين جماعة من أصحاب تناهي الأجزاء و أصحاب النظام القائل بعدم تناهيها، فالزم أصحاب التناهي أصحاب النظام أنه يجب... إلى آخره.

٢. لما كان أصحاب المذهب الثاني قائلين بأن الجسم مؤلف من أجزاء غير متناهية بالفعل ألزمهم أصحاب المذهب الأول أمرين:

أحدهما: وجوب قطع مسافة محدودة في زمان غير متناه؛ لأن المسافة مشتملة على أجزاء غير متناهية، و قطعها يستلزم قطع تلك الأجزاء غير المتناهية، و قطع تلك الأجزاء يستلزم حركة غير متناهية في زمان غير متناه. فتخلصوا من هذا الإشكال بلزوم الطفرة و معناها أن المتحرك لا يقطع جميع أجزاء المسافة أو الزمان بل يترك في أثناء الحركة كثيراً من أجزاء الزمان أو المسافة، مثلاً إذا كانت المسافة من أ إلى ب \overline{AB} ب \overline{AB} ب أن المتحرك لا يقطع جميع هذه المسافة، بل يترك مسافة «ج د» و «هـ و» نحوهما في أثناء حركته.

و الأمر الثاني مما ألزمهم: وجوب كون المشتمل على ما لا يتناهى غير متناه في الحجم، فأجاب هؤلاء بتداخل الأجزاء، يعني أن كثيراً من الأجزاء متداخلة بعضها في بعضها؛ ولذا لا يكون الحجم غير متناه.

ثم ألزم هؤلاء أصحاب المذهب الأول بأن الجزء الواقع على طوق الرحى عند حركة الرحى يقطع جزءاً من المسافة أكثر من مسافة الجزء القريب من قسطها. مثلاً إذا فرضنا ق القطب و ط الجزء من الطوق العظيم، و ج الجزء القريب من القطب يقطع ط قوس ط س، وهي جزء من المسافة و الحركة، و ج يقطع مسافة أقل منها مثلاً ثلثها و هي قوس ط م فيلزم تجزئة الجزء. أي جزء المسافة والحركة؛ لكون القريب أبطأ من البعيد، ولزمهم من ذلك القول بانفكاك الرحى عند الحركة، و هم قبلوا الانفكاك و قالوا: إن الرحى تنفكك، لكن الفاعل المختار يلمص بعضها ببعض لا يشعر الحس بذلك؛ للطاقة الأزمنة التي يقع فيها التفكك.

٣. أي القائلون بتناهي الأجزاء.

٤. المفعول الأول لقوله: «ألزم» أي القائلين بعدم تناهي الأجزاء، و هم النظام و غيره.

٥. المفعول الثاني لقوله: «ألزم» و الوجوب هو اللزوم.

٦. كنهه إزاي جزء غير متناهية است.

بـ «الطفرة»^١.

ولما ألزموهم أيضاً وجوب كون المشتمل على مالا يتناهى، غير متناه في الحجم، جَوَّزُوا تداخل الأجزاء.

ولما ألزم هؤلاء^٢ أصحاب المذهب الأول^٣ تجزئة الجزء القريب من مركز الرحي، عند حركة الجزء البعيد، وقطعه^٤ مسافة مساوية لجزء واحد^٥، لكون القريب أبطأ منه^٦، ارتكبوا^٧ القول بـ «سكون البطيء» في بعض أزمنة حركة السريع، ولزمهم^٨ من ذلك القول بـ «انفكاك الرحي» عند الحركة.

فاستمرَّ التشنيع بين الفريقين بـ «الطفرة» و «تفكك الرحي»^٩ على ما هو المشهور. «ولا يعلم^{١٠} أن كل كثرة^{١١} كانت متناهية أو غير متناهية، فإن الواحد والمتناهي موجودان فيها».

أقول: «قال الفاضل الشارح:

١. الطفرة في اللغة: الوثبة، ويقال بالفارسية «جستن»، وفي التجريد للشارح المحقق: «و الضرورة اقتضت ببطئها»، والمراد هنا انتقال الجسم من أجزاء المسافة إلى أجزاء أخرى منها من غير أن يعاذي ما بينهما من أجزائها.
و بمعبارة أخرى هي أن يقطع المتحرك مسافة، بحيث يشب و يطفر من مكان إلى مكان من غير أن يعاذي بالمسافة المتوسطة.

٢. القائلون بغير تناهي الأجزاء.

٣. أي ألزموهم قطع القريب أقل من جزء عند قطع البعيد على مركز واحد.

٤. أي عند قطع الجزء البعيد بهذه الحركة.

٥. «قطعه» عطف على «حركة الجزء» أي عند قطعه مسافة مساوية لجزء واحد بتلك الحركة.

٦. تحليل للتجزئة، أي إنما يلزم تجزئة الجزء؛ لكون الجزء القريب من القطب أبطأ من الجزء البعيد منه.

٧. فراراً من التجزئة.

٨. والضمير يرجع إلى أصحاب المذهب الأول.

٩. على طريق دوائر على مركز واحد.

١٠. أي ولا يعلم بعض الناس.

١١. وهم معتزون به، سواء كانت الكثرة حقيقة أو إضافية.

الكثرة تقع بالاشتراك على العدد^١ نفسه^٢، وعلى ما يكون بالقياس إلى قلة ما وكثرة،
والأولى^٣ من مقولة الكم، والثانية من مقولة المضاف، والواحد على التقديرين موجود
فيها.

أما المتناهي^٤ إن أراد به المتناهي في المقدار، فلا يكون موجوداً في كل كثرة؛ لأن
الكثرة تقع على المجردات^٥ أيضاً.

وإن أراد به المتناهي في العدد، فلا يكون موجوداً في كل كثرة حقيقية؛ لأنه لا يكون

١. أقول: العدد هو الكمية المتألّفة من الوحدات كما عرّفه اقليدس في صدر سابعة الأصول، فلا يشمل
الواحد. وأهل الحساب يعرفونه أيضاً بأنه ما يقع في مراتب العد، كما قال الخواجه في صدر سابعة
الأصول أيضاً، وكذا غياث الدين جمشيد الكاشي في مفتاح الحساب. فعلى هذا يشمل الواحد.
ولا يخفى عليك أنّ أهل الحساب قد عرفوا العدد أيضاً بأنه كمية تطلق على الواحد وما تألف منه،
فيشمل الواحد، وقد عرّفوه أيضاً بأنه نصف مجموع حاشيته فلا يشمل الواحد.
والبحث عن تحقيق ماهية العدد وتحديد أنواعه يطلب في الفصل الخامس من ثالثة الإلهيات الشفاء،
ص ٤٣٨.

و غرض الفاضل الشارح أنّ الكثرة سواء كانت من مقولة الكم أو من مقولة المضاف، فالواحد على
التقديرين موجود فيه، فمعنى عبارة الشيخ «ولا يعلم أنّ كل كثرة متناهية أو غير متناهية، فإنّ الواحد
والمتناهي موجودان فيها» ظاهر من جهة وجود الواحد في الكثرة.

وأما وجود المتناهي في الكثرة فلا بدّ فيه من تفسير وبيان؛ وذلك لأنّ معنى المتناهي إن كان المتناهي
بالمقدار فلا يوجد في المجردات، مع أنّها كثيرة؛ لأنه لا يصحّ سريان أحكام الأجسام من حيث إنّها
أحكام الأجسام في المجردات، ومنها المقدار وإن كان المراد بالمتناهي المتناهي بالعدد فلا يشمل
الاثنين، مع أنّ عدد الاثنين كثرة؛ وذلك لأنّ الاثنين أوّل العدد، ولا يصحّ أن يقال: إنّ المتناهي بالعدد
موجود فيه فإنّ الشيء لا يوجد في نفسه فليس في الاثنين عدد.

ثم إنّ الاثنين كثرة؛ حقيقة، وإذا قيّدت الكثرة في قول الشيخ بالإضافيّة يخرج الاثنان، ويصحّ فيما
عداه أي عدد كان أن يقال: إنه كثرة، كان المتناهي بالعدد موجود فيه، فينبغي أن تحمل الكثرة في قول
الشيخ على الكثرة الإضافيّة حتى يستقيم الكلام.

٢. بأن يقال: هذا العدد كثير.

٣. أي العدد.

٤. في عبارة المتن، راجع في ذلك الفصل ١٥ من النمط السادس.

٥. أي والحال أنّ المتناهي ليس بموجود فيها؛ لأنّ من خواصّ المتناهي أن يكون ذا شكل مثلاً، فيلزم أن
يكون المجرد ذا شكل، وبالجمله المتناهي من لوازم الجسم.

موجوداً في الاثنين، إذ لا عدد أقل منه^١، لكنه يكون موجوداً في كل كثرة إضافية؛ لأنّ الاثنين ليس بكثرة إضافية.

فإذن ينبغي أن تحمل الكثرة على الإضافية حتى يستقيم الكلام.

أقول: هذه مؤاخذه لفظية قليلة الفائدة؛ إذ المقصود واضح^٢.

«فإذا كان كل متناه يؤخذ^٣ منها، مؤلفاً من آحاد ليس له^٤ حجم أزيد من حجم الواحد، لم يكن^٥ تأليفها مفيداً للمقدار، بل عسى العدد».

أقول: تقريره: كل عدد متناه من الكثرة، إذا أخذ مؤلفاً فلا يخلو:

إما أن لا يكون حجم ذلك المجموع أزيد من حجم الواحد، أو يكون. وهذان قسمان.

والشيخ أشار إلى إبطال القسم الأول، بأنّ التأليف، على ذلك التقدير، لا يكون مفيداً للمقدار؛ وذلك لأنّ الحجم لا يزداد به^٦.

ثم قال: «بل عسى العدد» أي بل عساه لا يفيد العدد^٧ أيضاً. ولم يقل: بل العدد^٨.

١. أي من الاثنين، فلما كانت الاثنين أول عدد، فلا يصدق أنّ المتناهي في العدد موجود فيه وإن كان بالنسبة إلى الواحد كثيراً.

٢. فإنّ مراد الشيخ كل كثرة تكون في الجسم المركّب لا المجرد.

٣. حال أوصفة.

٤. أي من الكثرة.

٥. خبر «كان» أي ليس لكل متناه حجم.

٦. جزاء فـ «إذا».

٧. أي بالتأليف.

٨. أي بل عسى التأليف لا يفيد العدد.

٩. أقول: نقل قول الفاضل الشارح لتوجيه الالتباس بكلمة «عسى» في العدد دون المقدار، وإن شئت قلت: نقل قوله توجيهاً وبياناً لقوله: «ولم يقل العدد» والمآل واحد.

والغرض أنّ الفاضل الشارح ذكر في بيانه أنّ ذلك التأليف وإن لم يكن يفيد زيادة المقدار بلا وقوع ظن و حدوث ريب و شك، ولكن يظن أنّ التأليف هذا يفيد زيادة العدد و لما كان في التأليف مظنة زيادة في العدد دون المقدار قال في العدد: عسى و لم يأت به في المقدار.

قال الفاضل الشارح^١:

وذلك لوقوع الظن بأنه يفيد زيادة العدد وإن لم يكن يفيد زيادة المقدار.
وفي التحقيق ليس يفيدها^٢ أيضاً^٣؛ لأنَّ الأجزاء إذا كان مقدارها مساوياً لمقدار

→ والفاضل الشارح وجه وقوع الظن بقوله: لأنَّ مقدار المجموع إذا كان مساوياً لمقدار الواحد، فإنه يظنُّ أنه وإن كان لا يفيد زيادة المقدار لكنَّه زيادة العدد.

ثم اختار أنَّ هذا التآليف أي المؤلف من أحاد ليس له حجم أزيد من حجم الواحد لا يفيد زياد العدد أيضاً يعني أنَّ ذلك المؤلف هو الواحد الذي كان قبل التآليف ونم يزد عليه شيء حتَّى يفيد زيادة في العدد؛ لأنَّ زيادة العدد حين إذ كان ذلك التآليف كانت الأجزاء في حيز واحد، فلا يقع الامتياز بينها؛ لأنَّ الامتياز بينها إما بنفس الحجمية أو بشيء من لوازمها أو بشيء من عوارضها.
والأول منتفٍ، وبانتفائه ينتفي الثاني، والثالث أيضاً؛ لأنَّ الشيء الواحد، أي الحجمية الواحدة لا تختلف لوازمها وعوارضها.

وهذه عبارته: «وإنما قال: بل عسى العدد ولم يقل بل العدد؛ لأنَّ مقدار المجموع إذا كان مساوياً لمقدار الواحد فإنه يظنُّ أنه وإن كان لا يفيد زيادة المقدار، لكنَّه يفيد زيادة العدد.

وفي التحقيق أيضاً ليس كذلك؛ لأنَّ تلك الأجزاء إذا كان مقدار مجموعها مساوياً لمقدار الجزء الواحد منها، كانت بأسرها حاصلة في الجزء الواحد، ولو صارت كذلك استحال أن يختصَّ واحد منها بأمر لا يوجد في الآخر؛ لأنَّ تلك الأجزاء متساوية في الحجمية، فيستحيل أن يقع الامتياز بنفس الحجمية أو بشيء من لوازمها، ويستحيل أن يقع الامتياز بشيء من عوارض الحجمية أو معروضاتها؛ لأنها إذا كانت متداخلة فلا شيء يفرض عارضاً أو معروضاً لواحد منها إلا ونسبته إلى ذلك الواحد نسبته إلى غيره، فيجب أن يكون عارضاً لذلك الغير أو معروضاً له، وإذا كان كذلك استحال وقوع الامتياز بين تلك الأفراد في أمر من الأمور، فيرتفع التعدد عنها أيضاً، ويصير الكل شيئاً واحداً، فثبت أنَّ الأجزاء المتداخلة كما لا تحصل منها زيادة المقدار لا تحصل منها زيادة العدد، انتهى.

فردَّ عليه الخواجة بأنَّ عدم الامتياز في الوضع لا يستلزم عدم الامتياز بالعوارض كما قال الفاضل الشارح، ويستحيل أن يقع الامتياز بشيء من عوارض الحجمية.

ثم بيَّن الخواجة وجه الإتيان بـ «عسى» في العدد وعدم ذكر «عسى» في المقدار بقوله: «والحق في ذلك أنَّ التعدد»، ص ٢٣.

١. في توجيه «عسى».

٢. أي ليس يفيد زيادة العدد.

٣. أي كما لا يفيد زيادة المقدار.

٤. أي مقدار الأجزاء، كما أنَّ الضمير في «منها» و «تكون» و «بينها» يرجع إلى الأجزاء أيضاً.

الواحد منها تكون في حيّز الواحد، وحيثُ يستحيل أن يقع الامتياز بينها^١ بنفس الحجمية أو بنسبة من لوازمها^٢، إذ لا يختلف الحجم، ولا بنسبة من العوارض^٣؛ لأنّها^٤ متساوية النسبة إلى جميعها^٥، وإذا لا امتياز أصلاً فلا تعدّد إلاّ أنّ الشئ لم يكن محتاجاً^٦ إلى هذا البيان، لم يجزم بالنفي والإثبات، بل بنى الأمر على التجويز^٧.

وأقول: عدم الامتياز في الوضع^٨ لا يستلزم عدم الامتياز بالعوارض؛ فإنّ النقط التي هي أطراف أنصاف أقطار الدائرة تجتمع عند المركز بحيث لا تتمايز في الوضع، وتختلف أحوالها العارضة بحسب محاذاتها^٩ للخطوط المختلفة، وتكون متعدّدة بتلك الاعتبارات. والحقّ في ذلك أنّ التعدّد من لواحق التغير، والتغير قد يكون عقلياً، وقد يكون وضعياً، وعند التداخل يرتفع التغير الوضعي دون العقلي فيرفع التعدّد الوضعي دون العقلي، فلذلك حكم الشئ بارتفاع التعدّد على سبيل التجويز.

قوله: «وإن كان لكثرة متناهية منها^{١٠} حجم فوق حجم الواحد، وأمكنت الإضافات بينها في جميع الجهات، حتّى كان حجم^{١١} في كلّ جهة، فكان جسم». أقول: هذا هو القسم الثاني من القسمين المذكورين، وأراد أن يؤلّف من كثرة متناهية

١. أي لا امتياز بين الأجزاء في نفس الحجمية، لتساويها في الحجمية، ولا في لوازمها؛ لأنّ التساوي في الملزوم يوجب التساوي في اللوازم.

٢. أي لوازم الحجمية.

٣. أي عوارض الحجمية.

٤. أي لأنّ نفس الحجمية.

٥. أي جميع العوارض.

٦. لأنّ غرضه تأليفه من أجزاء متناهية، سواء بقي امتياز أم لم يبق.

٧. حيث قال: «بل عسى العدد».

٨. أي في الإشارة.

٩. أي محاذاة النقط، كما أنّ الضمير في «لا تتمايز» و«أحوالها» و«تكون» يرجع إلى النقط أيضاً.

١٠. أي من الآحاد، والضمير في «بينها» يرجع إلى الآحاد أيضاً.

١١. أي حصل، وكذا فكان جسم.

جسماً ذا طول و عرض و عمق، و ذلك ممكن على تقدير ازدياد الحجم بازدياد الأجزاء، وإنّما يتأتى بإضافة بعض الأجزاء إلى بعض في الجهات الثلاث، حتّى يصير المؤلف طويلاً عريضاً عميقاً، فيكون جسماً.

وقوله: «حتّى كان حجم في كلّ جهة فكان جسم» أي حصل حجم في كلّ جهة فحصل جسم؛ وإنّما قال ذلك لأنّ الجسم لا يطلق إلّا على المتّصل في الجهات الثلاث. والحجم يطلق على ما يكون له مقدار ما ممانع لأن يدخل فيه آخر مثله.

قال الفاضل الشارح:

ينبغي أن تضمّر في المتن لفظة ^١ و ذلك أن يقال وأمكنت الإضافات بينها وبين غيرها

١. و هي بين غيرها.

٢. عدل الفاضل الشارح في معنى قول الشيخ «وإن كان لكثرة متناهية منها حجم» إلى قوله: «إلى متناهي القدر» عن صوب الصواب من وجهين:

الأوّل: أنّه فسّر الإضافة في قول الشيخ «وأمكنت الإضافات بينها بالنسبة» ثمّ ظنّ أنّ ضمير «بينها» راجع إلى الكثرة في قول الشيخ: «وإن كان لكثرة متناهية» ولذا تكلف في معنى قول الشيخ: «إلى أن يضمّر لفظة» و هي بين غيرها حتّى يستقيم معنى الكلام؛ لأنّ النسبة فلا بدّ له من طرفين. و ردّه الشارح المحقّق الخواجة بأنّ الإضافة بمعناها اللغوي، و هو ضمّ بعض الأجزاء إلى البعض و ضمير «بينها» راجع إلى الأحاد، كما أنّ ضمير «منها» في قول الشيخ: «وإن كان لكثرة متناهية منها» راجع إليها، فلا حاجة إلى الإضمار.

و أمّا الوجه الثاني من وجهي انحراف الفاضل الشارح، فهو أنّه توهم أنّ قول الشيخ: «وإن كان لكثرة متناهية منها حجم فوق حجم الواحد و أمكنت الإضافات بينها في جميع الجهات حتّى كان حجم في كلّ جهة» مقدّم القضية الشرطية المتصلة، و أنّ قوله: «فكان جسم كان نسبة حجمه إلى حجم الذي أحاده غير متناهية نسبة متناهي القدر إلى متناهي القدر» تالي تلك القضية.

و عبارته في الوجهين هكذا: «واعلم أنّ هذا التفسير الذي ذكرناه لا يصفو إلّا إذا أضمرنا في المتن لفظة، حتّى يصير هكذا: و أمكنت الإضافات بينها و بين غيرها في جميع الجهات، أي و أمكنت الإضافات بين تلك الكثرة و بين غيرها في جميع الجهات، و لكن الموجود في النسخ ليس كذلك، بل هو هكذا: و أمكنت الإضافات بينها في جميع الجهات، فلما أنّ يكون سقطت هذه الكلمة من فلم الشيخ أو الناسخ أو تركها الشيخ عمداً، لدلالة الكلام عليها.

في جميع الجهات، ولعل هذه الكلمة سقطت من قلم الشيخ أو الناسخ، أو حذفها الشيخ لدلالة الكلام عليها.

أقول: ليس إلى هذا الإضمار احتياج؛ لأنّ الهاء في قوله: «و أمكنت الإضافات بينها» لا تعود إلى الكثرة، بل تعود إلى الآحاد التي يعود^١ إليها الضمير في قوله: «منها»^٢ و التأليف بين الآحاد أنما يحصل بالإضافات بينها^٣ في الجهات، لا أن يفرض أولاً تأليف للكثرة في جهة، ثم يحتاج التأليف في الجهات الأخر إلى غير تلك الكثرة^٤.

→ وأما قوله: وكان جسم كانت نسبة حجمه إلى حجم الذي آحاده غير متناهية نسبة متناهي القدر إلى متناهي القدر، فاعلم أنّ هذا الكلام قضية واحدة، فصيغة كانت رابطة والجسم هو الموضوع انتهى. قوله: «فصيغة كانت» هي التي في عبارة الخواجة منقولة بلفظة كان حيث قال: «ولفظه كان رابطة». والنسخة التي كانت عند الفاضل الشارح على صيغة كانت هكذا في قول الشيخ: «كانت نسبة حجمه إلى حجم الذي» الخ.

ورّد الشارح المحقق الخواجة هذا الوجه الثاني تصريحاً و تعريضاً.

أما تصريحاً فحيث قال: «و أظهر ما ذكرناه».

و أما تعريضاً فحيث قال: «واعلم أنّه لم يعتبر النسبة بين المؤلف».

بيانه أنّ النسبة أيّة (أي كمية، و في نسخة «ثابت» هي إضافة ما في القدر بين مقدارين متجانسين) أحد مقدارين متجانسين عند الآخر كما في صدر خامسة الأصول، و المتجانسان كالخطّين و السطحين و الجسمين، فنقول: لما لم تكن آحاد أجزاء الجسم عند القائلين بها أجساماً لم تجر النسبة بينها و بين الجسم، ولذا اعتبر الشيخ أولاً تركيب الكثرة المتناهية من الآحاد حتّى يتحقّق حجم، حتّى يتحقّق جسم ثم أجرى النسبة بين تلك الكثرة المتناهية المؤلفة أي الحجم أي الجسم و بين حجم الذي آحاده غير متناهية. و هذا التحقيق الأنيق و المطلب الدقيق العميق، إنّما يصحّ إذا تحقّق للجسم أولاً، فلانماص في تركيب عبارة الشيخ، إلّا أن يكون قوله: «و إن لكثرة متناهية» إلى منتهى قوله: «فكان جسم» مقدّم القضية الشرطية المتصلة، و أن يكون قوله: «كان نسبة حجمه» إلى قوله: «متناهي القدر» تالها. كما ذهب إليه المحقّق الخواجة، لا كما توهمه الفاضل الشارح؛ لأنّه إذا جعل «فكان جسم» جزءاً لتالي القضية لم يكن جسم حتّى يتحقّق النسبة. فانظر إلى دقّة نظر الخواجة.

١. فهذه قرينة.

٢. أي في قول الشيخ أخيراً: «و إن كان لكثرة متناهية منها حجم».

٣. أي بين الآحاد.

٤. كما يلهم من كلام الفاضل الشارح.

و كأنَّ الفاضل الشارح فسّر الإضافة بالنسبة^١، و فهم من إمكان الإضافات إمكان النسب، بين الجسم الحاصل من الكثرة المتناهية، و بين المؤلف من غير المتناهية في جميع الجهات^٢، و ذلك بعيد عن الصواب؛ لقوله^٣ بعد ذلك: «حتَّى كان حجم» في كلِّ جهة؛ فإنَّ النسبة أنما تكون بعد صيرورتها جسماً لا قبلها.

و الأصوب أن يفسّر الإضافة بضمِّ بعض الأجزاء إلى البعض، كما ذهبنا إليه. و اعلم أنَّ الشيخ لو اقتصر على هذا القدر لكفاه، في مناقضة القائلين بأنَّ كلَّ جسم يتألّف ممّا لا يتناهي؛ و ذلك لأنَّ الجسم الذي ألفه قد تألّف ممّا يتناهي؛ لكنّه لم يقنع بذلك، بل قصد بيان أنَّ الأجسام المتناهية المقادير لا تتألّف ممّا لا يتناهي أصلاً. قوله: «كان نسبة حجمه^٤ إلى حجم الذي أحاده غير متناهية نسبة متناهي القدر إلى متناهي القدر».

أقول: هذا تالٍ لقوله: «إن كان لكثرة متناهية منها حجم فوق حجم الواحد و أمكنت الإضافات بينها في جميع الجهات حتّى كان حجم في كلِّ جهة فكان جسم» و الجميع متّصلة شرطية.

و ذهب الفاضل الشارح إلى أنَّ قوله: «فكان جسم كان نسبة حجمه إلى حجم الذي أحاده غير متناهية نسبة متناهي القدر إلى متناهي القدر» قضية واحدة، موضوعها الجسم، و محمولها قضية أخرى هي قوله: «كان نسبة حجمه» إلى قوله: «نسبة متناهي القدر» و لفظة «كان» رابطة، و المجموع تالٍ للمقدّم المذكور، و الأظهر ما ذكرناه.

و تقرير الكلام: أن يقال: إن كان حجم الأجزاء المتناهية أزيد من حجم واحد منها، و

١. لا الانضمام الذي يقول به الشارح المحقّق.

٢. كه در كلام شيخ است.

٣. وجه البعد عن الصواب.

٤. و جسمه.

٥. و التالي باطل؛ لأنَّ نسبة حجمه إلى حجمه كنسبة أجزائه إلى أجزائه فتكون نسبة المتناهي إلى غير المتناهي.

حصل من تأليفها في الجهات جسم، كان نسبة ذلك الجسم إلى جسم آخر متناهي القدر، مؤلف من أجزاء غير متناهية، نسبة شيء متناهي القدر إلى شيء متناهي القدر. واعلم أنه^١ لم يعتبر النسبة بين المؤلف من الأجزاء المتناهية وبين سائر الأجسام إلا بعد أن صيره^٢ جسماً؛ وذلك لأن النسبة لاتقع بين ما لا يكون من نوع واحد، كالجسم و السطح والخط مثلاً.

قوله: «لكن ازدياد الحجم بحسب ازدياد التأليف و النظم، فتكون نسبة الآحاد المتناهية إلى الآحاد غير المتناهية نسبة متناهٍ إلى متناهٍ، و هذا خلف محال». أقول: هذا استثناء لنقيض تالي المتصلة المذكورة^٣، يريد به إنتاج نقيض المقدم. و صورة القياس هكذا: لو كان الجسم مؤلفاً مما لا يتناهي، لكان الحجم المؤلف من عدد يتناهي من جملة^٤ ما لا يتناهي، إما أزيد من حجم الواحد أو ليس بأزيد منه. و الثاني باطل؛ لأنه لايفيد زيادة المقدار.

والأول أيضاً باطل؛ لأنه لو كان حقاً لكان نسبة حجم المؤلف من عدد يتناهي في الجهات الثلاث إلى حجم جسم المؤلف مما لا يتناهي، نسبة متناهٍ إلى متناهٍ، لكنها كنسبة الأجزاء إلى الأجزاء، فنسبة متناهٍ إلى متناهٍ كنسبة متناهٍ إلى غير متناهٍ. هذا خلف محال. فليس الأول حقاً. وإذا بطل القسمان بطل المقدم، و هو كون الجسم مؤلفاً مما لا يتناهي.

١. أي الشيخ و فيه تعريض للفاضل الشارح، فتبصر.

٢. أي صيرَ الشيخ المؤلفَ حيث قال: «فكان جسم».

٣. أي المذكورة آنفاً في قوله: «والجميع متصلة شرطية» فالمراد منها المتصلة الثانية، و الفرض من الإتيان بـ «المذكورة» أن صورة القياس مؤلفة من شرطيتين متصلتين، و المتصلة المذكورة هي المتصلة الثانية كما لا يخفى.

٤. أي صورة أصل القياس في إبطال الاحتمال الثاني المنسوب إلى النظام و غيره.

٥. بيان عدد.

[الفصل الثالث]

تنبيه

«أليس إذا أوجب النظر^١ أن الجسم لا يجوز^٢ أن يكون مؤلفاً من مفاصل غير

١. بالبرهان المذكور.

٢. ضمير «فقد أوجب» راجع إلى «النظر» و النظر بمعنى البرهان. و يستعمل كثيراً ما في ما يعمل فيه فكل روية. كما تقول: فلان أهل نظر. قال عز من قائل: «فنظر نظرة في النجوم فقال إني سقيم» (الصافات ٨٩) ولا يخفى عليك أن في قوله: «أليس إذا أوجب النظر» إلى قوله: «لا متداده مفاصل» ثلاث قضايا. وهي مايلي:
الأول: أن الجسم لا يجوز أن يكون مؤلفاً من مفاصل غير متناهية. وهذا المطلب نقيض قول النظام وغيره المذكور في الفصل الثاني.

والثانية: ليس يجب أن يكون لكل جسم مفاصل متناهية إلى ما لا ينفصل. وهذا المطلب نقيض قول القائلين بأن كل جسم ذو مفاصل المذكور في الفصل الأول، فالترتيب المذكور في هذا الفصل ليس على ترتيب الفصلين السابقين.

الثالثة: أن النظر إذا أوجب المطلبين الأولين فقد أوجب إمكان وجود جسم ليس لا متداده مفاصل. وفي القضايا الثلاثة أسئلة:

السؤال الأول: لم عنون هذا الفصل المشتمل عليها وعلى غيرها بالتنبيه؟

والثاني: لم أورد القضية الأولى مهمة. حيث قال: إن الجسم لا يجوز أن يكون مؤلفاً و لم يقل: كل جسم؟

والثالث: لم قال في الأولى: «لا يجوز» وفي الثانية «ليس يجب»؟

الرابع: لم قال: «وجود جسم» و لم يقل: كل جسم.

والخامس: لم أورد لفظة «إمكان» و لم يحكم بتأ بأن النظر أوجب وجود جسم كذا؟

فأجاب عن الأول بقوله: «لعدم الاحتياج فيه» إلخ.

وعن الثاني: «لأن الثابت بالبرهان» إلخ.

وقوله: «وسيصير الحكم بعد بيان امتناع وجود جسم غير متناهي القدر» يعني ما يأتي في الفصل الحادي عشر

من هذا النمط من تناهي الأبعاد.

→ وأما الجواب عن الثالث فقال الفاضل الشارح: «وَأَمَّا قَوْلُهُ: وَ أَنَّهُ لَيْسَ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ لِكُلِّ جِسْمٍ مَفَاصِلُ مَتَنَاهِيهِ إِلَى مَا لَا يَنْفَصِلُ فَمَعْنَاهُ ظَاهِرٌ، وَلَكِنْ فِيهِ دَقِيقَةٌ وَ هِيَ أَنَّهُ ذَكَرَ فِي الْأَوَّلِ أَنَّهُ يَجِبُ أَنْ لَا يَكُونَ، وَ ذَكَرَ هَاهُنَا أَنَّهُ لَا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ، وَ السَّبَبُ فِيهِ أَنَّ تَرْكَبَ الْجِسْمِ مِنَ الْأَجْزَاءِ غَيْرِ الْمَتَنَاهِيَةِ مَمْتَنِعٌ، فَلَا جَرَمَ قَالَ: إِنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مُؤَلَّفًا، وَ أَمَّا تَرْكَبُهُ مِنَ الْأَجْزَاءِ الْمَتَنَاهِيَةِ فَإِنَّهُ غَيْرُ مَمْتَنِعٍ، لَكِنَّهُ غَيْرُ وَاجِبٍ، فَلَا جَرَمَ لَمْ يَقُلْ: إِنَّهُ يَجِبُ أَنْ لَا يَكُونَ بَلْ قَالَ: إِنَّهُ لَا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ».

وَ رَدُّ عَلَيْهِ الْمُحَقِّقُ الْخَوَاجَةُ، وَ خِلَاصَةُ الرَّدِّ: أَنَّ الْفَاضِلَ الشَّارِحَ قَالَ: «وَ أَمَّا تَرْكَبُهُ مِنَ الْأَجْزَاءِ الْمَتَنَاهِيَةِ فَإِنَّهُ غَيْرُ مَمْتَنِعٍ» وَ هَذَا لَيْسَ بِصَحِيحٍ، لِأَنَّ الشَّيْخَ أَبْطَلَ مَذْهَبَ الْقَائِلِينَ بِالْجُزْءِ، بِأَنَّ تَرْكَبَ الْجِسْمِ مِنَ الْأَجْزَاءِ الْمَتَنَاهِيَةِ إِلَى مَا لَا يَنْفَصِلُ بَاطِلٌ، لِأَنَّ تَرْكَبَهُ مِنَ الْأَجْزَاءِ الْمَتَنَاهِيَةِ مِنْ غَيْرِ تَقْيِيدٍ بِقَوْلِهِ: «إِلَى مَا لَا يَنْفَصِلُ» وَ لَذَا قَالَ الْخَوَاجَةُ: «أَقُولُ: إِنَّهُ لَمْ يَقُلْ فِي الثَّانِيَةِ: لَا يَجِبُ تَرْكَبُ الْجِسْمِ مِنْ أَجْزَاءٍ مَتَنَاهِيَةٍ مُطْلَقًا» فَقَوْلُهُ: «مُطْلَقًا» نَازِلٌ إِلَى قَوْلِ الْفَاضِلِ الشَّارِحِ: «وَ أَمَّا تَرْكَبُهُ مِنَ الْأَجْزَاءِ الْمَتَنَاهِيَةِ» حَيْثُ لَمْ يَذْكُرْ قَيْدَ إِلَى مَا لَا يَنْفَصِلُ، فَلَمَّا أَقَامَ الشَّيْخُ الْبَرْهَانَ بِامْتِنَاعِ تَرْكَبِ الْجِسْمِ مِنَ الْأَجْزَاءِ الْمَتَنَاهِيَةِ إِلَى مَا لَا يَنْفَصِلُ فَكَانَ الْوَاجِبُ، عَلَيْهِ أَنْ يَقُولَ فِي الْقِسْمِ الثَّانِي، أَيْ فِي الْقَضِيَةِ الثَّانِيَةِ أَيْضًا: يَجِبُ أَنْ لَا يَكُونَ كَمَا فِي الْأَوَّلَى. ثُمَّ أَجَابَ الْخَوَاجَةُ بِقَوْلِهِ: «وَالصَّوَابُ أَنْ يَقَالَ...» الخ.

وَ أَمَّا الْجَوَابُ عَنِ الرَّابِعِ، فَلَأَنَّ الْقَضِيَةَ الْأُولَى مَهْمَلَةٌ، وَ هِيَ فِي قُوَّةِ الْجُزْئِيَّةِ، وَ الْقَضِيَةُ الثَّانِيَةُ جُزْئِيَّةٌ، وَ الْإِذَازِمُ مِنْهُمَا جُزْئِيٌّ.

أَقُولُ: إِنْ قُلْتُ: عَنْ جُزْئِيَّيْنِ لَمْ يَكُنْ قِيَاسُ كَسَالِيَيْنِ مَا بِهِ التَّبَاسُ.

قُلْتُ: وَ الْأَوَّلَى وَ إِنْ كَانَتْ فِي حُكْمِ الْجُزْئِيَّةِ، وَ لَكِنَّهَا فِي الْمَقَامِ فِي حُكْمِ الْكُلِّيَّةِ: لَمَا دَرَيْتَ أَنْفَاقًا مِنْ أَنَّ الْحُكْمَ سَيَصِيرُ بَعْدَ بَيَانِ امْتِنَاعِ وَجُودِ جِسْمٍ غَيْرِ مَتَنَاهِيٍّ الْقَدْرَ كُلَّهُ، فَتَأْمَلْ.

وَ أَمَّا الْجَوَابُ عَنِ الْخَامِسِ: فَقَالَ الْفَاضِلُ الشَّارِحُ: «وَ أَمَّا قَوْلُهُ: فَقَدْ أُوجِبَ إِمْكَانُ وَجُودِ جِسْمٍ لَيْسَ لَامْتَدَادُهُ مَفَاصِلَ فَمَعْنَاهُ ظَاهِرٌ، وَ لَكِنْ فِيهِ إِشْكَالٌ، وَ هُوَ أَنَّ لِقَائِلَ أَنْ يَقُولَ: الْجِسْمُ إِذَا كَانَ قَابِلًا لِانْقِسَامَاتٍ غَيْرِ مَتَنَاهِيَّةٍ، وَ ثَبِتَ أَنْ خُرُوجَ كُلِّهَا إِلَى الْفِعْلِ مُحَالٌ، فَحِينَئِذٍ يَجِبُ وَجُودُ جِسْمٍ لَا يَكُونُ لَامْتَدَادُهُ مَفَاصِلَ، وَ إِذَا كَانَ ذَلِكَ وَاجِبًا فَلَمَّا ذَا قَالَ الشَّيْخُ كَذَلِكَ «فَقَدْ أُوجِبَ إِمْكَانُ وَجُودِ جِسْمٍ لَيْسَ لَامْتَدَادُهُ مَفَاصِلَ» وَ لَمْ يَقُلْ: فَقَدْ أُوجِبَ وَجُودُ جِسْمٍ لَيْسَ لَامْتَدَادُهُ مَفَاصِلَ.

وَ جَوَابُهُ: لَعَلَّ الْمُرَادَ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِ الَّذِي لَا يَنَافِي الرَّجُوبَ، وَ يَتَقَدَّرُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِهِ الْإِمْكَانُ الْخَاصُّ، إِلَّا أَنَّهُ لَا جِسْمَ إِلَّا وَ يُمْكِنُ أَنْ يَنْقَسِمَ بِالْفِعْلِ، بَلْ الْمَمْتَنِعُ حَصُولُ كُلِّهَا بِالْفِعْلِ، وَ لَا مَنَافَاةَ بَيْنَ امْتِنَاعِ حَصُولِهَا بِالْكُلِّيَّةِ وَ بَيْنَ جَوَازِ حَصُولِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا، وَ إِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَيْسَ فِي الْوُجُودِ جِسْمٍ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ عَدِيمَ الْمَفَاصِلِ، اللَّهُمَّ إِلَّا لِعَاتِقٍ خَارِجِيٍّ كَمَا فِي الْأَفْلَاحِ.

وَ لَمْ يَرْضَ الْخَوَاجَةُ بِهَذَا الْجَوَابِ فَقَالَ: أَقُولُ: «وَ الْأَظْهَرُ...» إِلَى آخِرِهِ.

متناهية، و أنه ليس يجب^١ أن يكون لكل جسم مفاصل متناهية إلى ما لا ينفصل، فقد أوجب إمكان^٢ وجود جسم ليس لامتداده مفاصل.

لما ثبت امتناع كون الجسم مؤلفاً من أجزاء لاتتجزأ، سواء كانت متناهية أو غير متناهية، ثبت أن جميع الانقسامات الممكنة ليست بحاصلة في الجسم المفرد، بل ثبت أن بعض الأجسام^٣ غير منقسم بالفعل مع كونه قابلاً للانقسام، فهذا هو المطلوب في هذا الفصل؛ وسماه تنبيهاً لعدم الاحتياج فيه إلى برهان زائد إلى ما تقدم.

وإنما أورد القضية الأولى مهمة، وهي أن الجسم لا يجوز أن يكون مؤلفاً، ولم يقل: كل جسم؛ لأنّ الثابت بالبرهان في الفصل الثاني، هو أن الأجسام المتناهية الأقدار لا يجوز أن تكون متألّفة ممّا لا يتناهي فقط^٤.

ولو جاز وجود جسم غير متناه القدر لجاز وقوع مفاصل غير متناهية فيه، فلما لم يبين امتناع وجوده بعد لم يحكم بذلك كلياً، و لم يحكم أيضاً جزئياً؛ لأنّا يوهم كذب الكلّية فأهملها، و سيصير الحكم بعد بيان امتناع وجود جسم غير متناهي القدر كلياً.

قال الفاضل الشارح:

إنّه قال في القضية الأولى: لا يجوز أن يكون، الذي هو في قوّة قولنا: يجب أن لا يكون^٥، وفي الثانية: ليس يجب^٦ أن يكون؛ وذلك لأنّ تركّب الجسم^٧ من أجزاء غير متناهية معتنع أن يكون، ومن المتناهية ممكن أن لا يكون، فلا جرم حكم في الأولى بالامتناع، وفي الثانية بالإمكان العام.

١. مفاده نفي الوجوب.

٢. پس جائز است كه جسم ذو مفاصل هم باشد. چنانكه هست.

٣. وجه الجزئية يجمي.

٤. أي الأجسام المتناهية المقدار فقط، لا مطلق الأجسام، سواء كانت متناهية المقدار أو غيرها؛ لأنّه لو جاز وجود ... إلى آخره.

٥. يعني وجوب النفي.

٦. يعني نفي الوجوب.

٧. أي ليس يجب كما في المتن.

أقول: إنه لم يقل في الثانية: لا يجب تركب الجسم من أجزاء متناهية مطلقاً؛ بل قال: لا يجب تركبه من الأجزاء المتناهية التي لا تتجزأ، ويدل عليه قوله: «إلى ما لا ينفصل» وقد بان امتناع تركبه منها^٢ فكان الواجب إذن أن يقول في هذا القسم أيضاً: يجب أن لا يكون. والصواب أن يقال: إنه لما قال في الفصل الثاني: «و من الناس من يكاد يقول بهذا التأليف» فكانه قال: و من الناس من يجوز هذا التأليف، ثم لما أبطله^٣ أورد هاهنا نقيض ذلك^٤، وهو الحكم بأنه لا يجوز، ولما قال في الفصل الأول: «و من الناس من يظن أن كل جسم ذو مفاصل» أي يزعم أنه يجب، فلما أبطله^٥ أورد هاهنا نقيضه^٦، وهو الحكم بأنه لا يجب.

و بالجملة، فالقضية الأولى مهمة^٧، كما مر، والثانية جزئية؛ لأن قوله: «ليس يجب أن يكون لكل جسم» في قوة قولنا: ليس يجب أن يكون لبعض الأجسام، ولذلك جعل اللازم منهما جزئياً، وهو قوله: «فقد أوجب إمكان وجود جسم» وذلك يكفيه بحسب غرضه هاهنا^٨.

و ذكر الفاضل الشارح عليه^٩ سؤالاً، وهو أن امتناع حصول الانقسامات، التي لا تنتهي بالفعل، يقتضي الحكم^{١٠} بوجود جسم لا يكون لامتداده مفاصل على سبيل الوجوب، فلم

١. كه فاضل شارح مطلقاً گفته در عبارتش كه «من المتناهية يمكن أن لا يكون...» إلى آخره.

٢. أي تركب الجسم من أجزاء متناهية.

٣. أي أبطل التأليف.

٤. أي نقيض «يجوز».

٥. أي أبطل كل جسم ذو مفاصل.

٦. أي نقيض «يجب».

٧. رجع إلى الشرح، أعني إلى قبل قوله: «قال الفاضل الشارح: إنه قال في القضية الأولى...» وقد وقع نقل كلام الفاضل في البين؛ لمناسبة لا تخفى على الناظر في الشرح.

٨. وذلك لأن نقيض الموجبة الكلية السالبة الجزئية، و يكفي ذلك لناقضي الأوضاع.

٩. أي على الشيخ.

١٠. أي الحكم با متناع حصول كل واحد من الانقسام.

قال الشيخ: فقد أوجب إمكان وجود جسم^١، ولم يقل: فقد أوجب وجود جسم^٢.
 وأجاب عنه بأن هذا الإمكان^٣ يحتمل أن يكون عاماً^٤.
 وأيضاً إن كان خاصاً فقولُه صحيح؛ وذلك لأنَّ الممتنع هو^٥ حصول جميع
 الانقسامات^٦. أمَّا حصول كلِّ واحد منها فليس^٧ بواجب^٨ ولا ممتنع.
 فإذاً ليس في الوجود جسم^٩ معيَّن يجب أن يكون عديم المفاصل إلاَّ لمانع خارجي
 كالفلک^{١٠}.

أقول: والأظهر أنَّه لما سلب الوجوب عن كون الجسم مركباً من الأجزاء، لزمه إمكان
 كونه غير مركَّب؛ ولذلك ذكر الإمكان.

قوله: «بل هو في نفسه كما هو عند الحسن».

الحسن يحكم باتصال الجسم، وإثبات المفاصل - على ما ذهب إليه الفريقان - أمر عقلي
 غير محسوس، فلما بطل ذلك صحَّ كون الجسم متصلاً في نفس الأمر، كما هو عند الحسن.

١. ليس لامتداده مفاصل.

٢. ليس لامتداده مفاصل.

٣. أجاب الفاضل الشارح بوجهين:

أحدهما: أنَّ الإمكان في النتيجة المتقدمة، يحتمل أن يكون إمكاناً عاماً، وهو يصدق على الوجوب
 أيضاً.

والثاني: أنَّ كلام الشيخ أُنْتِج: أنَّ حصول جميع الانقسامات ممتنع، وامتناع جميعها لا يستلزم امتناع
 حصول كلِّ واحد منها، كما نقول مثلاً: إنَّ جميع مَنْ في البلد لا يكون عالماً، وهذا لا ينافي أن يكون
 بعضهم عالماً؛ ولذا قال: فإذاً ليس في الوجود جسم معين أن يكون عديم المفاصل.

٤. فيكون مشتملاً على الوجوب، فدخل فيه الوجوب والممتنع.

٥. وهو يجتمع مع الوجوب.

٦. الممكنة بالفعل كما هو ادَّعاء النظام.

٧. فيمكن أن يكون جسم لا يكون فيه كلُّ فرد من الانقسام.

٨. فهو ممكن.

٩. لوخلِّي وطبعه بدون مانع.

١٠. وذلك لما يأتي البحث عنه من أنَّ الفلك طبيعة خامسة لا قبل الكسر والفك والخرق والالتئام.

قوله: «لكنّه ليس ممّا لا ينفصل بوجه^١ بل يجب أن يكون قابلاً للانفصال.
و وقوع المفاصل إمّا بفكّ و قطع، و إمّا باختلاف عرضين قارّين^٢ كما في البلقة،
و إمّا بوهم و فرض إن امتنع الفكّ بسبب».
أي الجسم الذي حكمنا بكونه عديم الانفصال ليس ممّا لا ينفصل بوجه، بل يجب أن
يكون قابلاً للانفصال؛ لما مرّ^٣ في الفصل الأوّل.
و أسباب وقوع المفاصل لا يخلو عن الثلاثة المذكورة في الكتاب^٤؛ لأنّ الانفصال: إمّا
أن يكون مؤدّياً إلى الافتراق أو لا يكون.
و الثاني إمّا أن يكون في الخارج، أو في الوهم.
مثال الأوّل^٥ ما بالفكّ و القطع.
و مثال الثاني^٦ ما باختلاف عرضين.
و مثال الثالث^٧ ما بالوهم.

١. خواه بذاته وصفته، و خواه بفكّ و قطع و غير آندو.

٢. مقابل زمان.

٣. در بطلان جزء.

٤. در این متن.

٥. مؤدّی به افتراق.

٦. یعنی انفصال بدون افتراق در خارج، و غیر مودی به افتراق در خارج.

٧. انفصال بدون افتراق در وهم و این اقسام و همی از اقسام غیر افتراق است.

[الفصل الرابع]

تذنيب^١

«أليس إذا لم يكن تأليف^٢ من آحاد لا تقبل القسمة وجب أن يكون أحد وجوه
[هذه] القسمة^٣ - لا سيما الوهميّة - لا يقف إلى غير النهاية.
و هذا باب لأهل التحصيل^٤ فيه إطناب، و المستبصر يرشده القدر الذي
نورده».

لما أبطل احتماليين من الأربعة المذكورة، بقي الحقّ أحد الوجهين الآخرين^٥، فأشار
هاهنا إلى بطلان أحدهما^٦ بقوله: «وجب أن يكون أحد وجوه هذه القسمة - لا سيما

١. المسألة الثانية في تفاريع نفي الجزء، و فيه فضلان.

٢. ضمير «لا يقف» راجع إلى «أحد وجوه القسمة». و أهل التحصيل: الحكماء. وإن شئت فسرته بأهل العلم كما فعله الخواجهؒ في الشرح ليعمّ الحكماء و المتكلّمين.

و قد أبطل الشيخ احتماليين من الاحتمالات الأربعة المذكورة في أوّل الكتاب. و هما القول بأنّ الجسم متألّف من أجزاء لا تتجزّئ متناهية بالفعل والقول بأنّه متألّف من أجزاء لا تتجزّئ غير متناهية؛ وبقى الاحتمالان الآخران منها: أحدهما القول المنسوب الى الشهرستاني من كون الجسم غير متألّف من أجزاء بالفعل لكنّه قابل لا تقسامات متناهية و الشيخ يريد إبطاله في هذا الفصل فيبقى الحق هو الاحتمال الرابع الذي هو مذهب الجمهور من الحكماء و هو القول بكون الجسم غير متألّف من أجزاء بالفعل، لكنّه قابل لا تقسامات غير متناهية.

٣. المذكورة.

٤. أي الحكماء و أهل العلم.

٥. و هو قول الحكماء.

٦. و هو القول المنسوب إلى الشهرستاني.

الوهمية^١ - لا يقف^٢ إلى غير النهاية» وتعيّن الرابع الذي هو مذهب الجمهور من الحكماء ووجوه القسمة هي الثلاثة المذكورة.

وإنما قال: «لا سيما الوهمية» لأنّ البرهان المذكور في الفصل الأول لا يفيد إلا القسمة الوهمية^٣، وسعى الفصل تذنيباً؛ لأنّ هذا الحكم فرع على ما تقدّم.

قوله: «و هذا باب» أي مسألة الجزء^٤ الذي لا يتجزأ^٥ وما يتبعه^٦ من مباحث الحركة والزمان^٧، فإنّ أهل العلم قد أطنبوا^٨ الكلام فيها، والمستبصر يرشده القدر الذي نوره، أي في هذا الكتاب.

و في بعض النسخ: «القدر الذي أوردناه».

١. لأنّ البرهان المذكور في الفصل الأول لا يفيد إلا القسمة الوهمية، وإنّما لا يفيد البرهان المذكور فيه إلا هذه القسمة؛ لأنّ البرهان كان قائماً على أنّ الطرف يلقي حال النفوذ من الوسط غير ما لقيه حال المماسّة قبل النفوذ، والقدر الذي لقيه قبل النفوذ دون اللقاء المتوهم للمداخلّة. (و تلك القسمة في الجزئين ممّا لا يعجز عن إدراكه الوهم ولا يقف في إدراك هذه القسمة.)

٢. فلم يكن ما قاله الشهرستاني.

٣. فقط لا غير.

٤. أي بطلان مسألة الجزء.

٥. أي بهذا القيد لكي يستقيم و يصحّ معنى «نورده» بالتغليب، فتبصر.

٦. أقول: إنّما قال: «وما يتبعه» ليستقيم قول الشيخ حيث قال: «نورده» فأراد بقوله: «نورده» ما أوردته قبل وما يورده بعد.

و أمّا في بعض النسخ: «أوردناه» فلاحاجة إلى تضمين «وما يتبعه».

٧. والشيخ يريد إبطاله في هذا الفصل، فيبقى الحقّ هو الاحتمال الرابع الذي هو مذهب الجمهور من الحكماء، وهو القول بكون الجسم غير متألّف من أجزاء بالفعل، لكنّه قابل لاتقسامات غير متناهية.

٨. فسر أهل التحصيل بقوله: «أهل العلم».

[الفصل الخامس]

تنبيه

«إنك ستعلم أيضاً - مما علمته^١ من حال احتمال المقادير^٢ قسمة بغير نهاية - أن الحركة عليها و زمان تلك الحركة كذلك، و أنه لا تتألف أيضاً - مما لا ينقسم - حركة^٣ ولا زمان».

قد حصل من المباحث المذكورة أن الجسم الطبيعي متصل في نفسه قابل للقسمة إلى غير النهاية، و لازم من ذلك كون الكمية القائمة بالجسم الطبيعي - التي هي الجسم التعليمي الذي يدل على مغايرته^٤ للطبيعي^٥، تبدله في الجسم^٦ الواحد بحسب تبدل

١. يعني أنك ستعلم مما علمت من أن الأجسام قابلة للانقسام إلى غير نهاية أن الحركة عليها و زمان تلك الحركة أيضاً قابلان للانقسام إلى غير نهاية، و أيضاً أنك ستعلم مما علمت من أن الأجسام غير متألفة من أجزاء لا تتجزأ أن حركة و زماناً أيضاً كذلك، أي أنهما ليسا بمتألفين من الأجزاء التي لا تتجزأ. ثم إن هاهنا سؤالاً، و هو أن سياق البحث مقتض لأن يقول الشيخ: «مما علمته من حال احتمال الأجسام قسمة بغير نهاية» فلم عدل عن الأجسام إلى المقادير؟ فالجواب كما أفاده الشارح المحقق الخواجه: أن الشيخ نبه على جميع ذلك تمريراً الخ. وقوله: إذ لم يقل دليل للتعريض، فلو قال: احتمال الأجسام مكان «احتمال المقادير» لشمّل الأجسام فقط، و لكنّه قال: «احتمال المقادير» حتى يشمل جميع المقادير.

٢. أي قبولها.

٣. أين است كه فرموده: «و ما يتبعه من مباحث الحركة و الزمان».

٤. أي مغايرة الجسم التعليمي، و يرجع ضمير «تبدله» إليه أيضاً.

٥. در شمهه مثلاً.

٦. أي الجسم الطبيعي، و هو امتداد غير متقدّر لا بشرط غير متبدل ثابت.

أشكاله^١ - أيضاً كذلك^٢، ولزم من ذلك كون - السطوح التي بها تنتهي الأجسام والخطوط التي بها تنتهي السطوح - أيضاً كذلك.

و جميع ذلك - أعني الأجسام التعليمية والسطوح والخطوط - يسمى مقادير.

فالشيخ نبّه على جميع ذلك تعريضاً بقوله: «من حال احتمال المقادير» إذ لم يقل: من حال احتمال الأجسام^٣، ولم يذكره تصريحاً؛ لأنه لم يبين وجودها^٤ بعد، ثم نبّه أن حكم المتصلات^٥ غير القارّة، كالحركة والزمان، حكم المتصلات القارّة؛ وذلك لتطابقهما في العقل، فإنّ الحركة في مسافة تنقسم^٦ بانقسامها^٧، وكذلك زمان الحركة ينقسم بانقسامها^٨، فإذا ن لا حركة مؤلّفة من أجزاء لا تتجزّأ ولا زمان.

و يبيّن من ذلك أنّ قسمة الحركة^٩ والزمان إلى ماضٍ ومستقبل وحال لا تصح؛ لأنّ الحال حدّ مشترك، هو نهاية الماضي وبداية المستقبل، والحدود المشتركة بين المقادير لا تكون أجزاءً لها وإلاّ لكان التنصيف تثلثاً، بل هي^{١٠} موجودات متغايرة لما هي حدوده^{١١}

١. أي أشكال الجسم.

٢. أي متصل في نفسه، قابل للقسمة إلى غير النهاية.

٣. يعني ما علم قبل، فهو احتمال الأجسام فقط، قسمة بغير نهاية، والشيخ لم يقل: من احتمال الأجسام، بل قال مكانه: «احتمال المقادير» ليشمل الأجسام والجسم التعليمي والسطوح والخطوط، ولما لم يعلم قبل إلاّ الأوّل منها، كان ذكر المقادير الشامل للجميع على سبيل الترميض والتلويح.

٤. وذلك بأن يقول حال احتمال الأجسام التعليمية، والسطوح، والخطوط.

٥. أي وجود جميع ذلك.

٦. در اتصال و احتمال القسمة.

٧. أي تنقسم الحركة بانقسام المسافة.

٨. كه انقسام محلّ مستلزم انقسام حالّ است.

٩. أي بانقسام المسافة، زیرا كه زمان همان حركت است بشرط المتقدّر و حركت لا بشرط وى، چنانكه جسم طبيعي و تعليمي.

١٠. أي كونها منقسماً.

١١. أي الحدود المشتركة.

١٢. تعريف حد آخر (ص ١٦ كتاب چاپ سنگی) ص ٦٥ فصل دوازدهم.

بالنوع^١.

فإذن قد ظهر فساد الحجة المذكورة^٢ على إثبات الجزء.

١. أي الحدود موجودات. قوله: «بالنوع» متعلق بقوله: «متفائرة». والمراد من «حدوده» الحدود المشتركة بين المقادير، لا الحد المقابل للرسم.

ولك أن تعتبر الحدود هاهنا بالنهايات والأطراف ونحوهما. وسيصرح الخواجة في الإشارة الخامسة من هذا النمط (تعريف الحد) بهذا المعنى المناسب للمقام، حيث قال: «والحد في هذا الموضع هو النهاية».

٢. مراده من الحجة المذكورة هي التي أقامها الفاضل الشارح من حجاج مثبتة الأجزاء؛ معارضة للحجة التي أقامها الشيخ في الرد على المذهب الأول، وقد ثقلها الخواجة في آخر الفصل الأول، وبما حققه هاهنا يعلم فساد تلك الحجة على إثبات الجزء؛ وذلك لأن الحال حد مشترك بين الماضي والمستقبل، والحدود المشتركة بين المقادير لا تكون أجزاء لتلك المقادير.

مثلاً إذا نصّنا خط أب بج كانت نقطة ج نهاية اج مثلاً وأ ————— ب بداية «ج ب» ولا تكون تلك النقطة خطاً وإلا لزم أن يكون التنصيف تثليثاً. أي لزم أن يكون الخط قسم بثلاثة أجزاء أحدها «اج» وثانيها «ج ب» وثالثها «ج ب».

وهكذا الكلام في السطوح وغيرها من المقادير.

والحال أن الحدود متفائرة بالنوع للمقادير التي تلك الحدود حدودها؛ لأن النقطة متفائرة بالنوع للخط والخط للسطح والسطح للجسم، والحجة التي أوردها الفاضل الشارح كانت قائمة بأن الحد المشترك من نوع ما هو حده؛ وذلك لأن الحركة كانت منقسمة إلى الماضي والمستقبل والحال.

[الفصل السادس]

في اثبات الهيولى ببرهان الوصل والفصل

إشارة^١

«قد علمت أن للجسم^٢ مقداراً ثخيناً متصلاً»^٣.

١. المسألة الثالثة في إثبات الهيولى. وهذه الإشارة في إثبات الهيولى ببرهان الوصل والفصل.
٢. أي الطبيعي.

٣. يعني أن الجسم الطبيعي ذو امتداد جوهري متصل كما تقول بالفارسية: «صورت جسميه را كتش پر وستير پیوسته است» فالمقدار بمعنى الامتداد، والثخين بمعنى الجوهري الحميم. والمتصل ناظر إلى ما استفاد من الفصلين الأولين أن الجسم ليس بمنفصل.

فلا حاجة إلى ما تجشّم الشارح المحقق في المقام، فإن اللام في «للجسم» تفيد أنه ذو امتداد كذا، ولكنه ذهب إلى أن الجسم الطبيعي له جسم تعليمي، أي له مقدار ثخين متصل، فأقيم الحدّ مقام المحدود.

ثم أخذ التخانة فصلاً للمقدار التعليمي، وتوجّه إشكال بأن الفصل يجب أن يكون مؤخراً في الحدّ؛ لأن المتصل جنس، والجنس أعرف من الفصل. فتكلّف الشارح بأن هذا الفصل في المقام أعرف من ذلك الجنس.

ثم توجّه إشكال آخر بأن الكلام في الجسم التعليمي غير مذكور في الكتاب، فلم قال الشيخ، «قد علمت» فتكلّف في الجواب بأن كون الجسم الطبيعي ذا كمية و ذاتخانة أمرين^١ ولذا قال الشيخ: «قد علمت».

و بالجملة: «الخواجة» خرج عن مسير المراد جداً، فتكلّف بما هودون شأنه العالي، والإنسان لا يخلو عن نحو هذه الزلات إلا من عصمه الله تعالى.

المقصود^١ من هذا الفصل إثبات هيولي^٢ للجسم، فالمقدار^٣ بحسب اللغة هو «الكمية» وبحسب الاصطلاح هو الكمية المتصلة التي تتناول الجسم^٤ والسطح والخط.
و «الثخن»^٥ اسم لحشو^٦ ما بين السطوح، وللأمر الذي يقابله رقة القوام، فالثخين يدل بالاشتراك على ما هو ذو حشوبين السطوح، وهو فصل^٧ للجسم التعليمي، وعلى ما يقابل الرقيق من الأجسام. والمراد هاهنا المعنى الأول.
والاتصال يدل على معنيين:

أحدهما: صفة لشيء لا بقياسه^٨ إلى غيره، وهو كونه بحيث يمكن أن يفرض له أجزاء تشترك في الحدود^٩، والمتصل بهذا المعنى يطلق على فصل الكم^{١٠} وعلى الصورة

١. چون فارغ شد از ابطال جزء كه موقوف عليه اثبات هيولى بود، زیراكه خارراه بود.
٢. تسمية الهيولى بأسام عديدة بحسب اعتبارات مختلفة، مذكورة في أول طبيعيات الشفاء، الفصل ٢ مقالة أولى في أسامي الهيولى، ص ٦. وهذه الهيولى من جهة أنها بالقوة قابلة لصورة او لصور تسمى هيولى لها. ومن جهة أنها بالفعل حاملة لصورة تسمى في هذا الموضع موضوعاً لها (غير از موضوع مأخوذ در رسم جوهر تا موضوع صورت باشد، چنانكه جوهر موضوع عرض است). ومن جهة أنها مشتركة للصور كلها تسمى مادة و طينة ولأنها منحل إليها بالتحليل، فيكون هي الجزء البسيط القابل للصورة من جملة المركبات تسمى أسطقساً. ولأنها يبتدئ منها التركيب في هذا المعنى بعينه تسمى عنصراً، فكأنها إذا ابتدئ منها تسمى عنصراً، وإذا ابتدئ من المركب وانتهى إليها تسمى أسطقساً.
٣. اعم من المتصل والمنفصل.
٤. أي التعليمي.
٥. و «الثخن» كعنب.
٦. جوف، يرى.
٧. فيفصله عن السطح والخط.
٨. چنانكه گوييم: اين شى متصل است به آن ديگر.
٩. أي النهايات والأطراف.
١٠. أي الحدود بذلك المعنى الذي مر آنفاً.

١١. يعني بالكم: الكم المتصل حيث يخرج من الاتصال بهذا المعنى عن الكم المنفصل أعني العدد. ثم إن المتصل بهذا المعنى هو الذي قال الشيخ: «ثخيناً متصلاً» وإنما حملنا الكم بمعنى الكم المتصل بقرينة

الجسمية المستلزمة^١ للجسم التعليمي، وقد يقال للجسم التعليمي عند ما يطلق المتصل على الصورة الجسمية اتصال أيضاً، وقد يقال لهذه الصورة^٢ أيضاً: اتصال وامتداد بالمجاز، ويقال للجسم^٣ بحسب ذلك متصل.

و ثانيهما: صفة لشيء بقياسه إلى غيره، وهو أيضاً بمعنيين:

أحدهما: كون المقدار^٤ متحد النهاية^٥ بمقدار آخر^٦، ويقال لذلك المقدار: إنه متصل بالثاني، بهذا المعنى.

والثاني: كون الجسم بحيث يتحرك بحركة جسم آخر، ويقال لذلك الجسم: إنه متصل بالثاني بهذا المعنى، والاسم^٧ كان بحسب اللغة للذي بالقياس إلى الغير، فنقل بحسب الاصطلاح إلى الأول.

ولما تقرر هذا فنقول: المقدار في قول الشيخ: «مقداراً ثخيناً متصلاً» ينبغي أن يحمل على اللغوي^٨؛ لئلا يتكرر المتصل، والثخين على ما هو فصل الجسم التعليمي^٩.

→ قوله: «تشارك في الحدود، وبما صرح الشارح المحقق بعد أسطر: «والمتصل على ما هو فصل الكم المتصل».

١. وهي التي أرادها الشيخ في قوله الآتي: «و تعلم أن المتصل بذاته غير القابل...» إلى آخره. ثم توجه عليه إشكال آخر بأن «المتصل بذاته» في كلام الشيخ الآتي لو كان هو الصورة الجسمية للزم عدم التنسيق في العبارة؛ وذلك لأن المقدار الثخين المتصل هو التعليمي، والمتصل بذاته هو الطبيعي فتكلفت في الجواب (ص ٩ سطر ٢، رحلي) ولو حمل المتصل بذاته هاهنا على الجسم التعليمي... إلى آخره.

٢. أي الجسمية.

٣. الذي هو مركب من الهولي و الصورة. أي الجسم الطبيعي.

٤. أعم من الخط و السطح و الجسم.

٥. أي نهاية أحدهما بداية الآخر.

٦. كما في ضلعي الزاوية.

٧. أي لفظ المتصل.

٨. يعني على الكمّية المطلقة، ويكون قوله: «متصلاً» بعد قوله: «مقداراً» فصلاً له، ولو كان المقدار بحسب الاصطلاح - أعني المقدار المتصل - للزم تكرار المتصل.

٩. أي ذوحشوبين السطح.

و المتصل^١ على ما هو فصل الکت المتصل.

و حينئذ يكون المجموع هو الجسم التعليمي؛ لأنه^٢ كمية متصلة تخينة.

و إنما قدم التخين^٣؛ لأنه أعرف؛ فإنَّ القائلين بالجزء يعترفون بثخانة الجسم و لا يعترفون باتصاله. و تقديم الأعرف في الأقوال الشارحة أولى. و المقدار التخين المتصل - أعني الجسم التعليمي - هو غير الجسم الطبيعي، كما مر^٤؛ و ذلك لأنه يتبدل في الجسم^٥ الواحد بتبدل أشكاله، كالشمعة التي تجعل تارة كرة و تارة مكعباً مثلاً، فهو أمر عارض^٦ للجسم^٧. و يكون معنى قول الشيخ: قد علمت أن للجسم الطبيعي شيئاً هو الجسم التعليمي^٨، و إنما قال: «قد علمت ذلك» مع أن إثبات الجسم التعليمي غير مذكور في الكتاب؛ لأنه أثبت بالبرهان كون الجسم متصلاً في نفسه كما هو عند الحس، و كان كونه ذا كميّة و ذا ثخانة أمراً يبتأ^٩ غير متنازع فيه^{١٠} و لا محتاج إلى برهان، و مجموع هذه المعاني - أعني كون الجسم ذا كميّة و ثخانة و اتصال - هو كونه ذا جسم تعليمي، فإذا قد علمت ثبوت ذلك للجسم.

فإن قيل: يتمُّ يعرف أن الجسم^{١١} شيء مغاير لهذه الأمور^{١٢}؛ فإنه ما لم يعرف مغايرته لها لم يمكن إثباتها له.

١. أي ينبغي أن يحمل.

٢. أي لأنَّ الجسم التعليمي.

٣. با أن كه «تخين» فصل است و متصل جنس است و أعم است، و أعم أعرف از اخص خود است.

٤. در فصل پنجم كه بدون مثال فرمود در اینجا با مثال.

٥. أي الجسم التعليمي.

٦. فهو غير مروضه.

٧. أي الطبيعي.

٨. پس حدّاً به مقام محدود نشانده است.

٩. في الحس.

١٠. بين الحكيم و المتكلم.

١١. أي الطبيعي.

١٢. التي مجموعها الجسم التعليمي.

قلنا: كونه موجوداً لافي موضوع - أعني جوهريته^١ - أوضح شيء له، وهو مغاير لهذه الأمور. وكونه شيئاً من شأنه أن يكون ذا جسم تعليمي أمر غير جوهريته، وهو^٢ فصله^٣ الذي يتحصّل به جوهريته.

قوله: «وأنّه^٤ قد يعرض له انفصال وانفكاك».

الانفصال أعني من الانفكاك، كما مرّ^٥ ذكره.

قال الفاضل الشارح: «أحترز بلفظة قد المفيدة لجزئية الحكم عن الأفلاك».

وأقول: هذا غير مستقيم؛ لأنّ الأفلاك قد يعرض لها الانفصال بأحد معانيه^٦، أعني الوهمي، ولأجل ذلك يتناولها هذا البرهان^٧، على ما يجيء بيانه.

فالمصواب أن يقال: إنّ جعل الحكم جزئياً؛ لأنّ بعض الأجسام من الفلكيات وغيرها^٨ غير منفصل^٩، لا لكونه^{١٠} غير قابل للانفصال، بل لعدم أسباب الانفصال الخارجي فيه^{١١}، و لعدم اعتبار انفصاله بالوهم، وذلك^{١٢} واجب؛ لامتناع حصول جميع الانفصالات الممكنة فيه^{١٣} على ما مرّ.

١. هي التي يعرف بها الجوهر.

٢. أي وكونه شيئاً... إلى آخره.

٣. قد مرّ في صدر النمط الأول، ص ٢ من الطبع الرحلي.

٤. أي «و علمت أيضاً أنّه».

٥. في آخر الفصل الثالث.

٦. في قول الشيخ حيث قال: «بل يجب أن يكون قابلاً للانفصال، ووقوع المفاصل إمّا بقلّ و إمّا باختلاف عرضين قارّين، وإمّا بوهم و فرض».

٧. أي أحد معاني الانفصال.

٨. أي برهان الفصل والوصل وإثبات الهيولي.

٩. أي العناصر.

١٠. بالفعل.

١١. أي لكون بعض الأجسام.

١٢. أي في بعض الأجسام.

١٣. أي عدم الاعتبار وكون بعض الأجسام غير منفصل بالفعل.

١٤. أي في بعض الأجسام.

قوله: «وتعلم أَنَّ المتَّصل بذاته غير القابل^١ للاتِّصال و الانفصال قبولاً يكون هو بعينه الموصوف^٢ بالأمرين^٣ جميعاً».

يريد بالمتَّصل بذاته هاهنا^٤ الصورة الجسميّة، و هي التي من شأنها الاتِّصال لذاتها، واتِّصالها هو كونها بحيث يلزمها الجسم التعليمي، فهي ذلك الامتداد^٥ الذي في الشمعة حال كونها كرة و مكعباً و مشكلاً بسائر الأشكال.

والدليل على أَنَّ اسم المتَّصل قد يطلق^٦ على هذه الصورة قول الشيخ في الشفاء^٧ - في فصل في أَنَّ المقادير أعراض بهذه العبارة -: أمّا الجسم^٨ الذي هو الكمّ، فهو المقدار المتَّصل الذي هو^٩ الجسم بمعنى^{١٠} الصورة.

ولو حمل المتَّصل بذاته هاهنا على الجسم التعليمي الذي هو المقدار، لكان البرهان على إثبات الهيولى^{١١} بحاله، إلّا أَنَّ الحقَّ^{١٢} ما ذكرناه.

١. القابل هو الهيولى.

٢. الباقي في العاليين.

٣. أي الاتصال و الانفصال.

٤. چنانکه گذشت «متصل بذاته» هم إطلاق بر جسم تعليمي و هم بر طبيعي شده است.

٥. أي الصورة الجسميّة هي ذلك الامتداد الجوهري. و في بعض النسخ: «فهو ذلك الامتداد» أي الجسم التعليمي هو ذلك الاستواء العرضي، و لكن الصواب هو الوجه الأوّل كما لا يخفى على المتدرب في أسلوب الكلام والبحث.

٦. مع أنّه يطلق على التعليمي، و السطح و الخط أيضاً.

٧. أوّل الفصل الرابع من المقالة الثالثة من إلهيات الشفاء، ج ٢، ص ٤٣٣.

٨. أي التعليمي.

٩. الضمير يرجع إلى المتصل.

١٠. من باب إطلاق الكلّ على الجزء بطريق المجاز؛ لأنّ الجسم الطبيعي هو الصورة مع المادّة، أي الهيولى بالفرض.

١١. لأنّه بعد ورود الانفصال بنعدم شخص الجسم التعليمي و يحدث شخصان آخران. و هذا يقتضي وجود الرابطة، و إلّا يلزم من التقريق انعدام شيء بالمرّة و حدوث الأمرين.

١٢. لموافقته لما ذكر الشيخ في الشفاء، و در همین صفحه بعد از قوله: «فاذن قوة هذا القبول» به حقيقت اين وجه از معنی اشاره می کند.

ويريد بالقابل للاتصال والانفصال الهولي، وإنما قيد المتصل بالذات؛ لأن المادة أيضاً متصلة ولكن بغيرها، أعني بالصورة.

وإنما قيد القابل للاتصال والانفصال بقوله: «قبولاً يكون هو بعينه^١ الموصوف بالأمرين» لأن القابل للاتصال والانفصال يقال بالحقيقة، ومن حيث المعنى للذي يقبلهما^٢ ويكون بعينه هو الموصوف بهما، وهو المادة لا غير، ويقال بالمجاز^٣ ومن حيث اللفظ للذي^٤ يطرأ عليه أحدهما ويستفي بطريانه^٥، فلا يكون موصوفاً بالطارئ^٦، كالصورة^٨ التي تنعدم هويتها الاتصالية عند طريان الانفصال، فلا تكون هي بعينها موصوفة بالانفصال؛ فإن الاتصال لا يقبل الانفصال ولا الاتصال؛ لأنه لو قبل الانفصال لكان الشيء^٩ قابلاً لعدمه^{١٠}، ولو قبل الاتصال لكان الشيء^{١١} قابلاً لنفسه.

قوله: «فإذن قوة هذا القبول^{١٢} غير وجود المقبول^{١٣} بالفعل^{١٤} و غير هيئته و صورته^{١٥}».

١. أي بلا واسطة، بخلاف الصورة لأنها بواسطة الهولي.
٢. و يكون باقياً عند وجود المقبول.
٣. به مجاورت هولي كه «الجار يؤخذ بجرم انجار»
٤. أي الجسم الذي بمعنى الصورة الجسمية.
٥. چونكه صورت متصله معدوم می شود.
٦. حقیقیّاً في كلا الحالين و قابلاً؛ لأن القابل حين القبول ينبغي بقاؤه لأذهابه.
٧. أي مجتمعاً مع الطارئ في الوجود.
٨. بيان للذي.
٩. أي لكان اجتماع التقيضين.
١٠. و نفاذه.
١١. و إذا كان قابلاً لنفسه يكون نفسه غيره؛ لأن القابل غير المقبول.
١٢. للانفصال والاتصال.
١٣. صورت جسمية.
١٤. صفت مقبول.
١٥. و الضميران يرجعان إلى المقبول.

قوة الشيء بمعنى إمكان وجوده^١، وإمكان وجوده و وجوده متقابلان، فالمغايرة بين قوة الانفصال قبل وجوده^٢ - أي في حال الاتصال - وبين وجود الانفصال المنافي للاتصال ظاهرة، والموصوف^٣ بتلك القوة ليس هو الاتصال^٤ على ماسبق^٥، فهو شيء^٦ غير الاتصال^٧ قابل للاتصال و الانفصال، وهو الهولي.

فالمقبول هاهنا هو الصورة الجسميّة^٨، وهيئته الشكل التابع لوجودها، و صورته الجسم التعليمي اللازم لها؛ فإنه كالصورة للصورة الجسميّة. وهذا أيضاً^٩ يدلّ على أنّ الشيخ أنما أراد بالمتصل بذاته الصورة الجسميّة دون المقدار.

قال الفاضل الشمارح: «قوله: فإذاً قوة هذا القبول غير وجود المقبول».

نتيجة قياس مذكور بالقوة، وذلك أنّه ذكر:

«أنّ بعض الأجسام^{١٠} يحدث له الانفصال».

فينبغي أن يضاف إليه. «وكلّ ما يحدث فقوة حدوثه حاصلة^{١١} قبل حدوثه، وكلّ ما هو حاصل قبل شيء^{١٢} فهو غير ذلك الشيء».

١. أي الإمكان الاستعدادي المنافي لل فعل.

٢. أي قبل وجود الانفصال.

٣. وهو القابل المذكور.

٤. كما يقول الإشراقي، والمراد منه الصورة الجسميّة و الجسم التعليمي.

٥. قبل أسطر حيث قال: «فإن الاتصال لا يقبل الانفصال...» إلى آخره.

٦. هولي.

٧. المقارن.

٨. بقرينة قوله: «وغير هيئته صورته» إذ ليس الانفصال بصورته و هيئته.

٩. چنانکه عبارت شفاه دلیل بود.

١٠. حيث قال: «وإنّه قد يمرض له انفصال و انفكاك».

١١. حدّ وسط است.

١٢. أي قبل حدوث أي الانفصال.

حتى ينتج: «فإن قوة قبول الشيء غير وجود ذلك الشيء المقبول».
وإنما اقتصر على المقدمة الأولى لوضوح الباقيتين.
ثم قال^٢:

وإنبات المادة لا يمكن إلا بهذه^٣ النتيجة^٤؛ لأننا إن قلنا: الجسم المتصل فديعرض له انفصال، ولا بد لذلك الانفصال من محل^٥، وليس محله الاتصال، فلا بد من شيء آخر^٦، كان^٧ غير صحيح؛ لأن الانفصال عدم الاتصال عما من شأنه أن يتصل، والأمور العدمية لا تستدعي محلاً ثابتاً، فلا بد من بيان مغايرة قوة الانفصال لنفس الانفصال بتلك المقدمات^٨، ثم بيان^٩ أنها^{١٠} ثبوتية بأنّها من الأمور الإضافية^{١١} التي تستدعي محلاً، حتى إذا بينّا أن ذلك المحل ليس هو الاتصال ثبت شيء آخر هو الهولي.

وأقول: في هذا الكلام موضع نظر؛ لأن أعدام الملكات^{١٢} ليست أعداماً صرفة^{١٣}، فهي تستدعي محلاً ثابتة كالملكات^{١٤}، و الانفصال لما كان عدم الاتصال عما من شأنه أن

١. أي بعض الأجسام يحدث له الانفصال.

٢. أي قال الفاضل الشارح.

٣. لا غير.

٤. المستتجة لهذا القياس.

٥. لأن الانفصال عرض.

٦. أي هولي.

٧. جواب «إن قلنا» أي كان قولنا.

٨. از مقدمات قياس كه تشكل داده بود.

٩. من خارج بغير هذه المقدمات.

١٠. الضمير يرجع إلى القوة كالضمير في «بأنّها».

١١. أي إضافة مشهوري.

١٢. چون عسی.

١٣. أي محضة، يعني إضافة حقيقته نه مشهوری که اول محل نخواهد دوم خواهد؛ چونکه ما يلزمه

الإضافة أمر ثابت محقق في الخارج.

١٤. أي كما أن الملكات تستدعي محلاً ثابتاً.

يَتَّصِلُ - على ما قال - فقد أثبت محلّه، وهو^١ الذي من شأنه أن يتَّصِلُ.

والحقّ أنّ مراد الشيخ من ذكره مغايرة قوّة الانفصال للانفصال في كلامه. هو^٢ إدخال ما لا ينفصل بالفعل في الاحتياج إلى القابل^٣، ليكون البرهان كلياً^٤.

و أيضاً التنبيه على وجود القابل للانفصال قبل طريانه^٥ و بعده؛ إذ لا يبعد أن يوهّم الاستدلال بوجود الانفصال على^٦ وجود القابل له، أنّه أمّا يحدث^٧ حال الاحتياج إليه^٨ من غير أن يستمرّ^٩ وجوده.

قوله: «و تلك القوّة»^{١٠} لغير ما هو^{١١} ذات المتَّصل بذاته^{١٢}، الذي عند الانفصال يعدم^{١٣} و يوجد غيره، و عند عود الاتّصال يعود مثله متجدّداً.

أقول: المتَّصل بذاته مادام موجود الذات فهو ذواتّصال واحد متعَيّن، ثمّ إذا طرأ الانفصال زال ذلك الاتّصال الواحد المتعَيّن^{١٤}، فانعدم ذلك المتَّصل^{١٥}.

١. أي المحلّ.

٢. يرجع إلى المراد.

٣. أي الهويّ.

٤. شاملاً للمتَّصل و المنفصل، أي شاملاً لكلّ أقسام الأجسام التي ينفصل بالفعل كالعناصر مثلاً، و ما لا ينفصل بالفعل، كالأفلاك، على ما سيأتي في الفصل الآتي.

٥. أي طريان الانفصال.

٦. في «د»: «عدم» بدل «على».

٧. الضمير راجع إلى «القابل» و الجملة مفعول يوهّم، أي يوهّم أنّه يحدث، و كلمة «فيظنّ» زائدة كانت في هامشه بياناً ليوهم، فأدرجت في العبارة.

٨. الضمير يرجع إلى «الانفصال» كما أنّ ضمير «وجوده» يرجع إليه أيضاً.

٩. في القبل و البعد.

١٠. الباقية في الحالين.

١١. أي محلّ القوّة.

١٢. صورت جسميّة.

١٣. الضمير في «يعدم» و «غيره» و «مثله» يرجع إلى «الذي».

١٤. المشخّص.

١٥. بشخصه.

وحدث^١ اتّصالان آخران بالشخص و متّصلان آخران بحسبهما^٢، فهو عند الانفصال قد عُدِمَ و وُجِدَ غيره، و عند عود الاتّصال يعود مثله متجدّداً، و لا يعود هو بعينه؛ لأنّ إعادة المعدوم ممتنعة.

فإذن الشيء^٣ الذي فيه قوّة الانفصال، الباقي في الأحوال جميعاً هو غير المتّصل^٤ بذاته^٥، و هو الهولي^٦.

و تلخيص هذا البرهان أن نقول: لمّا ثبت أنّ الجسم لا يخلو عن اتّصالٍ ما في ذاته، و أنّه قابل للانفصال حال كونه متّصلاً، فقوّة قبول الانفصال حاصلة له حال الاتّصال، و نفس الاتّصال ليست بقابلية للانفصال على وجه تكون حال كونها اتّصالاً موصوفة بالانفصال.

فإذن للجسم شيء غير الاتّصال به يقوى على قبول الانفصال، و هو الذي ينفصل^٨ و يتّصل مرّة بعد أخرى، فهو الهولي.

واعلم أنّ الأهمّ في هذا الباب أن يُعلم أنّه لا يمكن أن يكون الاتّصال و الانفصال عَرَضَيْنِ متعاقبين على شيء، هو موضوع لهما، و هو الجسم كما سبق إلى أوهام المتشكّكين^٩ في وجود المادّة؛ و ذلك لأنّ ذلك الشيء^{١٠} يجب أن يكون في ذاته^{١١} غير متّصل و لا منفصل حتّى يمكن أن يكون موضوعاً للاتّصال و الانفصال، فهو^{١٢} لا يكون من

١. أي وجد، و هذا معنى قولهم: «إنّ الوحدة الاتصالية مساوقة للوحدة الشخصية».

٢. الضمير يرجع إلى «الاتصالان».

٣. أي الشيء الذي هو محلّ لهذه القوة.

٤. و المتّصل هو الصورة الجسميّة.

٥. في «د»: «هو متّصل» من غير وجود لفظة «غير».

٦. لأنّ غير الباقي غير الباقي.

٧. التي القوة عين ذاتها.

٨. أي يقبله.

٩. إشراقيين كه بامتداد بدون ماده گویند.

١٠. أي الجسم.

١١. لأن كلّ فعلية أّية عن فعلية أخرى.

١٢. لأنّ الجسم صفته هكذا، و قلنا: إنّّه ليس بجسم.

حيث ذاته، بحيث يفرض فيه الأبعاد^١ فلا يكون جسماً ألبتة، بل هو المستقى بالمادة، ولا بدّ من انضياغ شيء ما^٢ متّصل^٣ بذاته إليه حتّى يصير جسماً، فذلك الشيء هو الصورة، والمجموع هو الجسم الذي هو في نفسه متّصل وقابل^٤ للانفصال.

والذين يجعلون المتّصل عَرَضاً على الإطلاق ينسون أن كون الجسم متّصلاً في نفسه أمر ذاتي^٥ مقوم للجسم، والجوهر لا يتقوم بالعرض^٦.

وأيضاً ينبغي أن تعلم أن الوحدة الشخصية والتعدد الذي يقابلها - أيضاً^٧ - لا يعرضان للمادة إلا بعد تشخصها المستفاد من الصورة؛ لتوقف^٨ على أحوال الشبه المبنية على اتصاف المادة بالوحدة أو التعدد، حسب ما ذكره الفاضل الشارح وغيره، كقولهم: لو كان تعدد الجسمية بعد وحدتها^٩ مقتضياً لانعدامها^{١٠} ومحجواً إلى مادة توجد في الحالتين^{١١}، لكان تعدد^{١٢} المادة بسبب الانفصال بعد وحدتها مقتضياً لانعدام المادة الأولى^{١٣} ومحجواً إلى مادة أخرى^{١٤} ويتسلسل.

إلى غير ذلك من الشبه؛ وذلك لأنّ المادة الموجودة في الحالتين غير

١. حتّى يكون جسماً.

٢. الذي هو نفس الاتصال والامتداد.

٣. أي بجزئه الذي هو الصورة.

٤. أي بجزئه الذي هو الهيولى.

٥. أي هذا الكون الكذائي.

٦. أي بالعرض هو الاتصال.

٧. أي كما أن الاتصال والانفصال لا يعرضان للجسم.

٨. تا آگاهي يابی.

٩. أي وحدة الجسمية.

١٠. أي لانعدام الجسمية.

١١. أي الوحدة والتعدد.

١٢. بعد از این که متصف به تعدد شد.

١٣. المتّصلة.

١٤. منفصله كما في الصورة الجسمية مع مادّتها يكون الأمر كذلك.

موصوفة^١ بنفسها بوحدة ولا تعدد، بل إنما تتّصف بهما عند تعاقب الصور.

والفاضل الشارح عارض الشيخ بإقامة حجة على نفي الهيولى.

وهي أنّ الهيولى على تقدير ثبوتها إن كانت متحيّزة: فإنّما على سبيل الاستقلال، فإذا

كان حلول الجسميّة فيها جمعاً للمثليين^٢.

وأيضاً لم تكن هي بالمحلّيّة أولى من الجسميّة.

وأيضاً لا احتاجت^٣ إلى هيولى أخرى.

وإنّما على سبيل التبعية، فإذا كانت صفة للجسميّة ولم تكن الجسميّة حالة فيها^٤.

وإن لم تكن متحيّزة استحال حلول الجسميّة المختصّة بجهة فيها بالبدئية^٥.

وهذه الحجة غير مشتملة على أقسام منحصرة؛ فإنّ ما لا يتحيّز على سبيل الحلول في

الغير، لا يجب أن يكون متحيّزاً بالانفراد، بل ربما يتحيّز بشرط^٦ حلول الغير فيه، ولا يلزم

من ذلك كونه صفة لذلك الغير.

١. أي ذاتها خالية من الوحدة والتعدد حتى يصحّ قبولها لها، فلا يكون أمرها كأمر الصورة الجسميّة، ولا يمنع طريان الانفصال في حين الاتصال و بالعكس.

٢. أي المثلان في المتحيّزة؛ لأنّ الجسميّة أيضاً متحيّزة بالاستقلال.

٣. چون مثل صورت است، در صورت استقلال و صورت به واسطه هيولى متحيّز است.

٤. أي في الهيولى.

٥. پس هيولى باطل است.

٦. أي الهيولى؛ لأنّها لم تكن متحيّزة بهذا السبيل.

٧. لا بشرط حلوله في الغير كالبياض بالنسبة إلى الجسم.

[الفصل السابع]

وهم و تنبيه^١

«و لعلك تقول: إنَّ هذا إن لزم فأنما يلزم فيما يقبل الفك والتفصيل، و ليس كلَّ جسم فيما أحسب كذلك».

أقول: هذا هو الوهم. و تقريره أن يقال: إنكم استدللتم بإمكان وجود الانفكاك والانفصال بالفعل في بعض الأجسام على كونه^٢ مقارناً لقابل، و ذلك لا يقتضي وجوب كون جميع الأجسام مقارنة^٣ للقابل؛ فإنَّ منها ما لا يقبل الفك والتفصيل بالفعل، كالفلك^٤ و غيره من الأجسام الصلبة الصغيرة^٥ و إن كان قابلاً له بحسب التوهم.

قوله: «فإن خطر هذا ببالك فاعلم أنَّ طبيعة^٦ الامتداد الجسماني في نفسها واحدة^٧».

١. حاصل الوهم: أنَّ المراد إثبات وجود الهيولى في الخارج في جميع الأجسام، بقبول الانفصال، فذلك في ما يقبل الانفصال الخارجي، مع أنَّ بعض الأجسام غير قابل، فالدليل خاص والمدعى عام.

٢. متعلّق بـ «استدللتم».

٣. و مفتقرة.

٤. چون خرق و التثام ندارد.

٥. ذیمرططیسی که هنوز باطل نکرده.

٦. طبیعت اینجا به معنی نفس ماهیت است، یعنی کلی طبیعی اعمّ از جنسیه و نوعیه لیکن بعد از این ثابت کند که طبیعت نوعیه است پس اختلاف به عوارض خارجیه است، و طبیعت جنس چون منهم است اقتضایی ندارد.

٧. فی کلّ الأجسام.

هذا هو التنبيه المزيل لذلك الوهم، وهو بتذكر مفهوم الامتداد الجسماني الذي هو الصورة الجسميّة المتّصلة بذاتها، التي لا تبقى هويّتها الامتدادية عند وجود الانفصال، لافي الخارج ولا في الوهم.

ثمّ بتذكر كون كلّ ذي حجم^١ يحجب وسطه طرفيه من الملاقاة واجب^٢ القبول للانفصال ولو في الوهم^٣، فإنّه مع استحضار وجوب هذا الحكم على هذا الامتداد، يمتنع الحكم بكون شيء من الأجسام غير مقارن^٤ لما^٥ يقبل الفصل والوصل العارِضين في الوجود أو الوهم له؛ وذلك لتساوي الجميع^٦ في هذا^٧ المعنى؛ ولتخالفها فيما لا يتعلّق بهذا المعنى، ككون بعضها فلکاً وبعضها عنصراً وما يجري مجراه^٨.

واعلم أنّ الامتداد المذكور قد يمكن أن يؤخذ من حيث هو عام^٩ وكلّي، جنساً كان أو نوعاً.

وقد يمكن أن يؤخذ من حيث هو^{١٠} خاصّ وجزئيّ.

وقد يمكن أن يؤخذ من غير اعتبار^{١١} شيء من ذلك، كما سبقت إليه الإشارة في النهج الأول^{١٢}.

١. و جسم.

٢. خبر لكون كلّ ذي حجم.

٣. لأنّه أيضاً يوجب القسمة الخارجية فيوجب القابل.

٤. أي يمتنع هذا الحكم السلبي.

٥. أي هويلى.

٦. يعنى اين مشترك فيه همه است.

٧. أي في قبول الفصل والوصل.

٨. يعنى چون بعضى ياقوت و لعل و جمادات ديگر.

٩. و مقيد بهذا التقييد.

١٠. بشرط شيء.

١١. لا بشرط. أي بطور الوحدة بدون شرط لا و شرط شيء، أي نفس الطبيعة من حيث هي هي.

١٢. (ص ٢٥ چاپ رحلى، اشارات) الفصل الأخير منه.

وإنَّ ما^١ يكون^٢ إذا أخذ وحده موجوداً^٣ في الخارج لاشكَّ في وجوده^٤، فالشيخ أخذه كذلك^٥ وأشار إليه بقوله: «طبيعة الامتداد» فإنَّ الطبيعة تطلق على المأخوذ كذلك كما مرَّ^٦. ولا شكَّ في أنَّه من حيث هو طبيعة شيء واحد في نفسه مغاير لسائر الطبائع^٧.

قوله: «و مالها^٨ من الغنى عن القابل، أو الحاجة إليه متشابه^٩».

أقول: وذلك لأنَّ الشيء المأخوذ من حيث هو هو لا يمكن أن يختلف الحكم عليه بالأمور المتقابلة^{١٠} معاً، فإنَّ اختلف فقد اختلف؛ لكونه مأخوذاً مع أمور تقتضي الاختلاف. قوله: «و إذا عرَّف بعضُ أحوالها^{١١} حاجتها إلى ما تقوم فيه عُرِف أنَّ طبيعتها غير مستغنية عمَّا تقوم فيه، ولو كانت^{١٢} طبيعتها طبيعة ما^{١٣} يقوم بذاته^{١٤} فحيث كان لها ذات^{١٥} كانت لها تلك الطبيعة».

أقول: أي إذا صار بعض أحوالها - وهو إمكان طريان الانفصال عليها وامتناع وجودها مع الانفصال - معرَّفاً، لكونها محتاجة إلى قابل تقوم تلك الطبيعة فيه، عرف أنَّ تلك الطبيعة

١. عطف على أنَّ الامتداد المذكور، أي «و اعلم أنَّ ما يكون ...» إلى آخره.

٢. أي القسم الأخير.

٣. خبر «يكون».

٤. في وجود هذا الأمر المأخوذ كذلك بنحو الوحدة والصرافة.

٥. لا بشرط، أي القسم الأخير.

٦. في المنطق.

٧. لأنَّها ليست امتداداً جوهرياً.

٨. أي لتلك الطبيعة، أي طبيعة الامتداد الجسماني من حيث هي.

٩. أي متساو. وفي بعض النسخ: «متساوية» ولكن الصواب هو «المتشابه».

١٠. المختلفة.

١١. در غير فلك كه انفصال دارد.

١٢. از اینجا به بعد برای استثناء است.

١٣. موصولة أو موصوفة و «يقوم» صلتة أو صفة.

١٤. و في بعض النسخ: «بذاتها» و على هذا كلمة «ما» للإيهام، تأكيد لقوله: «طبيعة» و هي منصوبة منوثة.

أي لو كانت طبيعتها طبيعةً ممَّا تقوم بذاتها.

١٥. أي وجود.

محتاجة إلى القابل حيث كانت^١، ولو كانت طبيعتها مستغنية عن القابل لكانت مستغنية حيث كانت.

قوله: «لأنها طبيعة نوعيّة محصّلة تختلف بالخارجات عنها^٢ دون الفصول». أقول: قد بيّنا^٣ أن الطبيعة تكون، بأيّ الاعتبار، مادة^٤، وبأيّها جنساً^٥، وبأيّها نوعاً^٦. فهذه الطبيعة الموجودة ليست جنساً؛ لأنها ليست بموقوفة على ما ينضاف إليها محصّلاً إياها نوعاً، ولا مادة^٧ لأنها مقولة^٨ على الامتدادات الفلكيّة والعنصريّة وغيرهما، فهي إذن نوعيّة محصّلة.

وإنما قال: «نوعيّة» ولم يقل: نوع؛ لأنها إنّما تصير نوعاً بانضمام معنى العموم إليها، فهي وحدها^٩ لا تكون نوعاً بل تكون نوعيّة.

وإنما ذكر اختلافها بالخارجات دون الفصول^{١٠} مع كون الطبيعة^{١١} النوعيّة لامحالة كذلك^{١٢}؛ لأنّ الشيء الذي يختلف بالفصول، وهو الجنس - كالحيوان مثلاً - يكون مقتضياً في بعض الصور لشيء كالضحك، وهو عند تحصيله بفصل كالناطق، ولا يكون^{١٣} مقتضياً في

١. در هر کجا باشد.

٢. و الضمير يرجع إلى «الخارجات».

٣. في المنطق ص ٢٥ من الطبعة الحجرية.

٤. بشرط لا.

٥. لا بشرط.

٦. بشرط شيء.

٧. عطف على قوله: «لأنها ليست بموقوفة».

٨. أي محمولة.

٩. أي من حيث هي.

١٠. التي هي داخلات.

١١. أي جميعها.

١٢. أي تختلف بالخارجات دون الفصول.

١٣. و حال این که مقصود در اینجا حکم عمومی سریانی است و طبیعت نوعیه این چنین است دون جنسی.

سائر الصور له.

و كأنَّ هذا الكلام جواب عن إيراد نقض للحكم المذكور، وهو أن يقال: كما كانت الحيوانات مقتضية للضحك في الإنسان دون غيره^١ من سائر الحيوانات، فلم لا يجوز أن يكون الامتداد الجسماني مقتضياً لوجود القابل فيما يقبل الانفكاك دون غيره من الأجسام.

فأجاب عنه بأنَّ الامتداد الجسماني الموجود طبيعة نوعية محصلة، يختلف بالخارجات^٢ عنها، فهي إن اقتضت شيئاً^٣ اقتضته مع جميع الخارجات عنها وفي جميع الأحوال، بخلاف الحيوانية التي هي طبيعة جنسية غير محصلة، وهي لا يمكن أن تقتضي شيئاً من حيث هي غير محصلة، ثم إذا حصلت بشيء^٤ انضاف^٥ إليها، ودخل في وجودها المحصل، فإن اقتضت^٦ شيئاً مع ذلك الشيء غير الخارج عنها لم تقتضه مع غيره؛ لأنَّها مع غيره لا تكون ذلك المحصل بعينه.

والفاضل الشارح أورد الشك:

أولاً: في أنَّ الجسمية طبيعة نوعية واحدة، بأنَّ ماهيتها غير معلومة، والاشتراك في قبول الأبعاد الذي هو معلوم لازم لها، والاشتراك في اللوازم لا يقتضي الاشتراك^٧ في الملزومات، وناقض^٨ بالوجود^٩ الذي يقتضي في الواجب تجرده عن الماهية وفي الممكن لا يقتضي ذلك.

١. كالأفلاك مثلاً.

٢. وجوداً و ماهية لا بالذاتيات.

٣. مثلاً الاحتياج إلى القابل.

٤. ناطق مثلاً.

٥. صفة الشيء.

٦. جواب «إذا».

٧. شاید نفس ماهيت ملزومه مشترك نباشد.

٨. يعنى بر طبيعت نوعيه بودن جسميه.

٩. مع أنَّه طبيعة واحدة.

و ثانياً: بأنَّ الحكم بحلول بعض الجسمانيّات في محلّ^١ لا يقتضي وجوب الحلول، بل يقتضي صحته^٢، فإذاً يمكن أن لا يحلّ فيه البعض الآخر.

والجواب عن الأول: أنَّ الاحتياج إلى القابل أنّما يقتضيه الامتداد، من حيث كونه متّصلاً بذاته قابلاً للانفصال، و المتّصل بذاته لا يفصل، فهذا القدر معلوم و مشترك و مقتضٍ للحكم و فيه كفاية، و لا حاجة بنا إلى ما عداه ممّا لا نعلمه، و عن المناقضة أنَّ الوجود^٣ ليس من الطبايع الجنسيّة و النوعيّة، على ما سيّجيء بيانه.

و عن الثاني: أنَّ الطبيعة المذكورة تقتضي وجوب الحلول، لما مرّ^٤، لا الإمكان المحتمل لعدم الحلول.

والشكوك التي أوردها على كون الطبيعة الجنسيّة مقتضية لشيء في بعض الصور دون غيرها - بخلاف الطبيعة النوعيّة - متعلّقة بسوء اعتبار الكلّيات^٥، و تنحلّ بمراعاة ما ذكرناه، فلا فائدة في التطويل بالإعادة.

١. و هو القابل للانفصال، أي الهبولى.

٢. وإمكانه.

٣. زیرا که طبیعت نوعیه و جنسیه بودن از احکام ماهیات است و وجود غیر ماهیت است، لاین الوجود لا یتّصف بالکلیّة، و الجزئیّة، و النوعيّة، و الجنسیّة و نظائرها.

٤. حيث قال: «وإذا عُرِف بعض أحوالها...» إلى آخره.

٥. که جنس را به جای نوع و نوع را به جای جنس اخذ کرده است.

[الفصل الثامن]

وهم و تنبيه^١

«أو لعلك تقول: ليس الامتداد الجسماني الواحد يقابل للانفصال ألبتة، فإنه أنما ينفصل^٢ الجسم المركب من أجسام بسيطة، لا احتمال فيها للانقسام، إلا الذي يقع بحسب الفروض والأوهام و ما يشبههما^٣».

قد ذكرنا في صدر النمط أن الأجسام إما مفردة وإما مؤلفة، و ذكرنا المذاهب في الأجسام المفردة بحسب الاحتمالات الأربعة، و بقي حكم المؤلفة فنقول:

من المذاهب المتعلقة بهذا الموضوع في الأجسام المؤلفة، مذهب ينسب إلى بعض القدماء كديمقراطيس^٤ و غيره، و هو قولهم: إن الأجسام^٥ المشاهدة ليست ببسائط على الإطلاق، بل إنما هي متألّفة من بسائط^٦ صفار متشابهة الطبع في غاية الصلابة، وتألّف البسائط^٧ أنما يكون بالتماس و التجاور فقط، والجسم البسيط الواحد منها لا ينقسم فكأن أصلاً^٨، و ينقسم

١. تقرير مذهب ديمقراطيس.

٢. در موضع درز.

٣. خيال.

٤. (الشفاء، الرحلي من الطبعة الحجرية، ج ١، ص ٢٦).

٥. أي العناصر.

٦. التي منها حصلت عناصر بسيطة.

٧. التي من تركيبها حصلت المركبات.

٨. أي لا بالتقطع و لا بالكسر، و الفلك أعمّ منهما.

وهما للحجبة المذكورة^١،^٢ ومقاديرها في الصغر^٣ والكبر وأشكالها مختلفة.

وربما زعم بعضهم أن مقاديرها متساوية^٤، وقد مال الشيخ أبو البركات البغدادي إلى مثل هذا القول^٥ في الأرض وحدها.

وذكر الفاضل الشارح أن القوم ذهبوا إلى أن تلك البسائط كرية الشكل.

وفيه نظر؛ لأن الشيخ حكى في القرن الثالث^٦ من طبيعيات الشفاء أنهم يقولون: إنها غير متخالفة إلا بالشكل، وإن جوهرها جوهر واحد بالطبع، وإنما تصدر عنها أفعال مختلفة لأجل الأشكال المختلفة.

وذكر^٧ أن بعضهم جعل أشكال المجسمات^٨ الخمسة المذكورة في كتاب أقليدس^٩ أشكال العناصر والفلك.

ومنهم من خالفهم في ذلك وذكر^{١٠} اختلافات كثيرة لهم لافائدة في إيرادها.

وبالجملة: هذا المذهب هو بعينه مذهب مشبتي الأجزاء إلا في تسمية الأجزاء بالأجسام وفي تجويز^{١١} الانقسام الوهمي عليها.

١. أي دليل نفي الجزء.

٢. أقول: ولأن الكرتين لاتماسان إلا على نقطة واحدة، كما قرّر في محلّه. ولو كانت تلك البسائط كرية الشكل للزم حصول الغلاء بينهما، كما لا يخفى على من له أدنى دربة في أمثال هذه المسائل.

٣. وخفة وقلّة، كما في الشفاء.

٤. والأشكال مختلفة.

٥. الأخير.

٦. (ص ١٩٠ و ١٩٩ من الطبعة الحجرية. و سيأتي نقل أقوالهم في الفصل ١٢ من النمط الخامس، ص ١٤٠ من الطبعة الحجرية أيضاً).

٧. أي الشيخ، وهذا دليل آخر على ردّ الفاضل الشارح.

٨. ١. مائي از بيست مثلث، ٢. هوايي از هشت مثلث، ٣. ناري از چهار مثلث، ٤. ارضي از يك مكعب كه اضلاع آن مربعاتند، ٥. سماني از دوازده مخمس.

٩. المقالة ١٣ من أصول أقليدس: شكل «يو» ينسب إلى النار، وشكل «ير» ينسب إلى الأرض، و«يسح» ينسب إلى الهواء، و«يط» ينسب إلى الماء، و«ك» ينسب إلى السماء، فليطلب.

١٠. أي الشيخ.

١١. أي وإلا في تجويز... إلى آخره.

و وجه تعلّقه بهذا الموضوع أنّ الحجّة المذكورة في نفي الأجزاء أنّما اقتضت كون كلّ ذى حجم قابلاً للانقسام الوهمي، ولكن ليس بواجب أن يكون كلّ قابل للانقسام الوهمي قابلاً للانقسام الانفكاكي، وكانت الحجّة المذكورة في إثبات الهيولى مبنية على كون الامتداد قابلاً للانقسام الانفكاكي.

فإذن لو كانت البسائط غير قابلة للانفكاك، بل إنّما تتّصل بالتماسّ و تنفصل بزوال التماسّ، لكان إثبات المادّة بالحجّة المذكورة متعذراً، فهذا الوهم هو هذا المذهب. والامتداد الجسماني الواحد الذي ذكره الشيخ هو الذي يسميه أصحاب هذا المذهب جسماً بسيطاً واحداً.

قوله: «فإن خطر^١ هذا ببالك، فاعلم أنّ القسمة الوهميّة و الفرضيّة، أو الواقعة بحسب اختلاف عرضين قارّين، كالسواد و البياض في البُلقة أو مضافين كاختلاف محاذاتين أو موازاتين أو مماسّتين، تحدث في المقسوم اثنيّة^٢ ما، يكون طباع^٣ كلّ واحد من الاثنين طباع^٤ الآخر و طباع^٥ الجملة و طباع^٦ الخارج الموافق في النوع. و ما يصحّ بين كلّ اثنين منها، يصحّ بين اثنين آخرين، فيصحّ إذن بين المتبائنين^٧ من الاتّصال^٨ الرافع للاثنيّة الانفكاكيّة ما^٩ يصحّ بين المتّصلين^{١٠}، و يصحّ بين المتّصلين من الانفكاك^{١١} الرافع للاتّحاد الاتّصالي ما^{١٢} يصحّ بين المتبائنين». هذا هو التنبيه المزيل لهذا الوهم، وهو^{١٣} باعتبار التشابه^{١٤} المذكور في طبائع تلك

١. شروع في التنبيه.

٢. المتبائنين بمعنى اللغوي يعني «جداى از هم» و هما الجسمان الصغيران المتماسّان مثلاً.

٣. متعلّق بقوله: «فيصحّ».

٤. فاعل «فيصحّ».

٥. المقسومين بحسب الوهم.

٦. متعلّق بقوله: «و يصحّ».

٧. فاعل «و يصحّ».

٨. أي التنبيه.

٩. بحسب النوع وقوله: يزعمهم أي يزعم بعض القدر ماء كذيمقراطيس وغيره.

البسائط بزعمهم؛ وذلك لأنَّ الطبيعة المتشابهة أنما تقتضي - حيث كانت - شيئاً واحداً غير مختلف، فالجزء الواحد الوهمي - من حيث الطبيعة^١ - يقتضي ما يقتضيه سائر الأجزاء^٢، وما يقتضيه الكل، وما يقتضيه الخارج عن الكل الموافق له في تلك الطبيعة؛ لاشتراك الجميع فيها^٣.

و يجب من ذلك تشارك جميع هذه الأربعة^٤؛
إما في الامتناع عن قبول الانفصال والاتصال
أو في جواز قبولهما.
والأول^٥ ظاهر الفساد^٦.
والثاني حق.

فإن قيل: لعل البعض يمتنع عن قبول ذلك بسبب شيء يقارنه.
لنا: لا نزاع في ذلك، وقد ذهبنا إلى القول به في الفلك، إنما المقصود هاهنا هو إمكان
طريان الفصل والوصل على الأجسام المفروضة من حيث^٧ طبيعتها المتفقة، وذلك يكفيها
في إثبات المادة.
والشيخ قد خصَّ القسمة الفرضية والتي باختلاف عرضين بالذكر؛ لأنَّ أصحاب هذا
المذهب^٨ يجوزونهما على تلك البسائط بخلاف الفكيّة^٩.

١. كان الأنسب للمقام أن يأتي بالطباع مكان الطبيعة.

٢. الوهمية.

٣. أي في الطبيعة. قوله: والثاني حق أي قبولهما.

٤. أي الجزء الأول من المقسوم، والجزء الثاني منه، والمجموع، والخارج الموافق.

٥. امتناع الانفصال.

٦. لأنها لو لا قبلت الانفصال لما كثرت ولوجب أن لا ينفصل جسم قط.

٧. وليس لنا شغل بأمر خارج عن الطبيعة مقارنة لها.

٨. و در جدل مسلم خصم را باید گرفت.

٩. بكلا قسميه، أي الكبير والقطع.

و قسّم^١ التي باختلاف عرضين:

إلى ما يكون بسبب عرضين قارّين.

و إلى ما يكون بسبب عرضين إضافيّين.

و أراد بالقارّ ما للموضوع في نفسه، و بالإضافيّ ما للموضوع بحسب قياسه إلى غيره.

و إنّما بسط القول بذكر هذه الأقسام؛ لأنّ الجميع^٢ مما يجوزونه، ثمّ بيّن أنّ كلّ قسمة من

هذه تحدث اثنيّتين في المقسوم، و يكون بعد القسمة طباع كلّ واحد من دينك الاثنين و

طباع مجموعهما قبل القسمة، و طباع ما يخرج منهما ممّا يوافقهما^٣ في النوع و الماهيّة،

غير مختلفة فيما تقتضيه.

و إنّما قال: «طباع كلّ واحد» و لم يقل: طبيعة كلّ واحد؛ لأنّ «الطباع» أعمّ من

الطبيعة،^٤ و ذلك لأنّ «الطباع» يقال لمصدر الصفة الذاتيّة الأولىّة لكلّ شيء، و الطبيعة

قد تختصّ بما يصدر عنه الحركة و السكون فيما هو فيه أولاً^٥ و بالذات من غير إرادة.

ثمّ ذكر أنّه يلزم من ذلك أن يكون حكم المتبائنين في قبول الاتّصال حكم المتّصلين، و

حكم المتّصلين في قبول الانفكاك حكم المتبائنين.

قوله: «اللهمّ إلّا من عاتق مانع خارج عن طبيعة الامتداد لازم أوزائل».

هذا ما أشرنا إليه من أنّ بعض الأجسام يمتنع عن قبول الفصل و الوصل، لسبب خارج

عن طبيعة الامتداد مقارن له، و يكون لازماً كما في الفلك أوزائلاً كما في الأجسام الصغيرة

الصلبة مثلاً^٦.

١. أي الشيخ، توطئة لقوله: و «إنّما بسط...» إلى آخره.

٢. أي جميع هذه الأقسام ممّا يجوزّه ديمقراطس و غيره من بعض القدماء.

٣. من الأجسام الصغار الأخر.

٤. فالطبيعة لتشمل الفلكيات مثلاً، بخلاف الطباع، كما سيصرّح به الشارح المحقّق في أول الفصل

الخامس من النمط الثاني و سيبيء كلامه في ذلك الفصل ١٣ ط ١ و في الفصل ٤ ط ٢ و في

ف ٢٢ ط ٢ أيضاً، و فصل ١٦ ط ٢ و ف ١٧ ط ٢.

٥. الفصل الرابع من النمط الثاني.

٦. چون وجودش ممتنع است، مثلاً» فرمود، يعني اگر چه قبول نداريم.

و كأنه جواب لسؤال منهم هكذا:

أليس جزء الفلك متصلاً عندكم بالجزء الآخر منه مثلاً و منفكاً عن العنصر، و لا تجوزون انفصال الجزأين منه و اتصالهما بالعنصر مع اشتراك الجميع في مفهوم الامتداد، فلم لا تجوزون مثل ذلك في البسائط المذكورة؟

فيقال لهم: إنما نذهب إلى ذلك لمانع، و هو أن الصورة الفلكية - أعني النوعية - أمر مقارن للامتداد الجسمي مانع إياه^١ عن قبول الانفصال و الاتصال^٢ بالغير، و أنتم فرضتم البسائط^٣ متشابهة الطباع، فإذا^٤ لا مانع لها من حيث هي عن الانفصال^٥ و الاتصال.

قوله: «و لعل هذا العائق إذا كان لازماً طبيعياً^٦، كان لا اثنينية بالفعل، و لفصل بين أشخاص نوع تلك الطبيعة، بل يكون نوعه^٧ في شخصه».

معناه أن كل نوع مادي^٨ مستلزم لما يمنعه عن الانفصال بحسب الطبيعة، فمن المستحيل أن يتعدّد أشخاصه في الوجود، أي لا يكون في الوجود منه إلا شخص واحد، و هذا معنى قوله: «إن نوعه في شخصه» و ذلك لأنّه لو وجد منه شخصان، لكانا متساويين في الماهية، و كان كل واحد منهما قابلاً^٩ للانفصال الانفكاكي الحاصل بينهما مع وجود المانع^{١٠} عنه، هذا خلف.

١. الضمير راجع إلى «الامتداد».

٢. أي بالعنصر، و سيجيء البحث عن عدم طرؤ الخرق. و الالتئام على الأفلاك في الفصل السادس عشر من النمط الثاني.

٣. أي الأجسام الصغار الصلبة.

٤. أي بناءً على ما قلتم.

٥. انفصال جسم وى.

٦. لا زائلاً كما في الأجسام الصغار الصلبة.

٧. ضمير «نوعه» يرجع إلى «الطبيعة» باعتبار أنّها نوع أو كلي أو نحوهما.

٨. چون غير مادی قبول انفصال نمی کند آن را به مادی قید فرمود.

٩. بالفعل.

١٠. في هذه الطبيعة الواحدة في كليهما فكيف الفصل؟ وقوله هذا خلف أي الفرض المذكور خلف.

وهذا حكم كلّي نافع في العلوم الطبيعيّة قد انجرّ الكلام إلى ذكره في أثناء حلّ هذه الشبهة.

واعترض الفاضل الشارح

بأنّ حجة^١ الشيخ مبنيّة على أنّ الأجسام^٢ متساوية في الماهيّة، وهو ممنوع؛ لما ذكره^٣ من قبل.

وذلك سهو منه؛ لأنّ الشيخ بنى حجّته على ما سلّموه من كون البسائط متساوية في الطبع.

واعترض أيضاً «بأنّ الامتدادات الجسميّة^٤ غير باقية عند الانفصال ومتجدّدة^٥ عند الاتّصال، فهي^٦ أمور مشخّصة، ولعلّها^٧ تمنع الماهيّة المشتركة عن فعلها^٨». و جوابه أنا سلّمنا أنّ وقوع الاختلاف بسبب الموانع ممكن. وأورد اعتراضات آخر تجري مجرى هذين.

١. قوله حجة الشيخ أي حجته على اشكال مذهب ذي مقارطيس مبنية على أنّ الاجسام الصغار الصلبة الخ.

٢. أجسام صغار صلبة ذي مقارطيسي.

٣. يعني لما ذكر الفاضل الشارح في آخر الفصل السابع، ونقل قوله الشارح المحقق حيث قال: «والفاضل الشارح أورد الشك أولاً في أنّ الجسميّة طبيعة نوعية واحدة، بأنّ ماهيتها غير معلومة... إلى آخره.

٤. أجسام ذي مقراطيسية.

٥. أي متّصلة من الانفصال.

٦. أي الامتدادات الجسميّة.

٧. أي ولعلّ تلك الأمور.

٨. أي فعل الماهية المشتركة، والمراد جواز الانفكاك.

[الفصل التاسع]

تنبيه

«وكلّ نوع يحتمل أن تكون له أشخاص كثيرة، فعاق عن ذلك عائق لازم طبيعي، فإنّه لا توجد للأشخاص المحتملة أن تكون لذلك النوع اثنيّة و لا كثرة تعرض، بل يكون نوعه في شخصه، أي لا يوجد من ذلك النوع إلّا شخصاً واحداً، وكيف توجد اثنيّة، أو كثرة لأشخاص ذلك النوع، و العائق^١ عنه لازم طبيعي».

هذا الفصل لا يوجد في بعض النسخ، و يوجد في بعضها مترجماً^٢ بالإشارة، و في بعضها بالتنبيه، و في بعضها بلاترجمة.

و يشبه أنّه كان حاشية فأثبت في المتن سهواً؛ و ذلك لأنّه تقرير للمسألة المذكورة، و معناه ظاهر.

قال الفاضل الشارح في شرحه:

كلّ ماهيّة إمّا أن تكون نفس تصوّرها ممانعة عن الشركة، فإذا لم يحصل منها إلّا شخص واحد.

أو لا يكون، وإذا لم يكن تشخّص الشخص الذي يدخل منها في الوجود زائداً على الماهيّة، فذلك الزائد إن كان لازماً لم يحصل منها إلّا شخص واحد لا يقبل الانفكاك، وإلّا فيلزم الخلف.

و في مصدر هذه القسمة نظر؛ لأنّ الماهيّة المعقولة لا تكون^٣ نفس تصوّرها ممانعة عن الشركة إلّا إذا عني بالماهيّة غير ما اصطّلحوا عليه.

١. الوار للحال.

٢. أي معنوياً.

٣. لأنّ ذلك صفة الجزئي الحقيقي، و الماهيّة المعقولة كلّية.

[الفصل العاشر]

تذنيب^١

«أليس قد بان لك أنَّ المقدار^٢ - من حيث هو مقدار - أو الصورة الجرمية^٣ - من حيث هي صورة جرمية - مقارنة لما تقوم معه^٤، و تكون صورة فيه، و يكون ذلك هيولاه^٥ و شيئاً هو^٦ في نفسه لا مقدار^٧ ولا صورة جرمية له، و لتكن هذه هي الهيولى^٨ الأولى؟ فاعرفها و لا تستبعد^٩ أن لا يتخصّص في بعض الأشياء^{١٠} قبولها لقدر معين دون ما هو أكبر أو أصغر^{١١} منه».

١. المسألة الرابعة في أنَّ الهيولى قابلة، للمقادير المختلفة.

٢. أي الجسم التعليمي.

٣. أي الامتداد الجوهرى والصورة الجسمية، عبّر بالجرمية ليشمل الأفلاك؛ لأنّ الأجرام تطلق عليها، و الصورة الجرمية هي الامتداد الجوهرى الشامل للأجسام و الأجرام، أي العناصر و الأفلاك.

٤. و المراد من «ما» هي الهيولى، و الضمير في «معه» و «فيه» يرجع إلى «ما».

٥. أي هيولى الصورة.

٦. هو يرجع إلى «شيئاً».

٧. بلكنه به گوهر خود ساده است.

٨. أنكر الشارح المحقق في التجريد وجود الهيولى، فالجسم عنده بسيط ليس مؤلفاً من الهيولى و الصورة. راجع الفصل الأول من المقصد الثاني من التجريد و شروحه.

٩. چونکه في نفسها ساده است، چنانکه فرمود پس متوقف بر یک تعیین و قدر معين نيست دون قدری، و دیگر این که در اینجا چون قبل از ذکر برهان است «لا نستبعد» گفته است اگر چه بعد به برهان «قارورة معصومة» اثبات وجود کرده است.

١٠. غير فلك.

١١. بل يكون، بحيث يزول عنه قدر أصغر و يحدث قدر أكبر.

يريد بيان صحة وجود التخلخل و التكاثف الحقيقيين^١.

قال الفاضل الشارح^٢:

هذه المسألة تفرع على إثبات الهولي، وإذ لم تكن من بيان مقومات الجسم^٣ المقصود في هذا النمط سقاها تذنباً.

و المشهور عند الجمهور^٤ أن العظيم لا يصير صغيراً إلا إذا كانت أجزاؤه منتشرة^٥ فتندمج أو يتحلل^٦ بعض الأجزاء و ينفصل، و الصغير لا يصير عظيماً إلا بالعكس. و غير هذين^٧ الوجهين عندهم مستبعد جداً، فالشيخ أزال ذلك الاستبعاد ببيان كون الهولي غير متقدرة^٨ في نفسها، و كون المقادير إليها متساوية النسب^٩؛ فإن ذلك يقتضي تجويز تبدل المقادير عليها فيصير العظيم صغيراً و بالعكس.

و هذا^{١٠} لا يفيد القطع بوجود التخلخل و التكاثف^{١١} لأن هولي الفلك أيضاً بهذه الصفة^{١٢}، مع امتناعها عن الخلوة عن مقداره المصن لسبب يقارنها، بل يفيد

١. مقابل للمشهوري الذي يقول به المتكلم، و الذي عندهما ينقص الجسم أو يزيد.

٢. قوله: «قال الفاضل الشارح»... إلى آخره. هذا الفصل مفسر على النهج الذي فسرهُ الفاضل الشارح، إلا أن الشارح المحقق لخص كلام الفاضل الشارح. و نقله في المقام، كما يعلم بالرجوع إلى شرحه، على أن ما في المقام من سياق كلام الشارح المحقق يشعر بذلك أيضاً.

نعم، قوله: «و يوجد في بعض النسخ...» بعد قوله إلى آخره، من كلام الفاضل الشارح.

٣. هولي و صورت.

٤. من التكلمين.

٥. بتخلخل، و تكاثف مشهوري.

٦. بأن تنفصل بعض الأجزاء من الجسم العظيم فيبقى الباقي صغيراً.

٧. أي الحقيقي، يعني حقيقي كه تخلخل و تكاثف حقيقي باشد و به معنای انبساط و اقباض جسم است.

٨. پس لا بشرط بدون قيد تعين است.

٩. و لا بشرط.

١٠. أي كون الهولي غير متقدرة في نفسها.

١١. بلکه امکان و تجويز را گوید، چنانکه خواجه گوید: «بل يفيد التجويز...».

١٢. أي كونها غير متقدرة في نفسها.

التجويز^١ وإزالة الاستبعاد.

ولذلك قال الشيخ: «ولا تستبعد» واحترز عن الفلك بقوله: «أن لا يتخصص في بعض الأشياء»^٢.

و يوجد في بعض النسخ - بعد قوله: «ولا صورة جرمية له» -: «ولكن هذه هي الهيولى الأولى» وقدها بالأولى؛ لأن مادة كل مركب تكون هيولاه وإن كانت جسماً.

١. للتخلخل والتكاثف.

٢. مقدار معين غير فلك.

[الفصل الحادي عشر]

في إثبات تناهي الأبعاد بالبرهان السلمي و برهان المسامطة و برهان التطبيق

إشارة^١

«يجب أن يكون محققاً عندك أنه لا يمتدّ بعدُ في ملاء أو خلاء^٢ إن جاز وجوده^٣ إلى غير النهاية».

هذه مسألة تناهي الأبعاد، وهي إحد المقاصد في العلم الطبيعي، وهي أيضاً مبدأ لمسائل أخرى:

منها: مسألة إثبات محدّد الجهات - كما سيأتي بعد - وهي أيضاً من الطبيعيات.

١. گفتار در پایان داشتن كشش الفصل الثامن من ثلاثة طبيعيات الشفاء في تناهي الأبعاد، ص ٩٩ من الطبعة الحجرية. و ط ١ من الأسفار ج ٢، ص ٧ و المنظومة ص ٢٢٢ ط ١، و سيأتي البرهان في إبطال الخلاء في آخر هذا النمط الفصل ٣٠.

٢. مفروض.

٣. أي وجود الخلاء والأنسب أن يقول: لو جاز وجوده.

٤. قوله: «في ملاء أو خلاء إن جاز وجوده». و الشيخ قد لاحظ في هذا التعبير لفظ المعلم الثاني في عبون المسائل، حيث قال: «و لا يجوز أن يكون بعد بلا نهاية في الفراغ و الملاء إن جاز وجوده بلا نهاية» و قد قال صاحب الروضات في ترجمة الفارابي: «إن الشيخ بكتبه تخرّج و بكلامه انتفع في تصانيفه» و نعم ما قال.

٥. زیرا که از خواص جسم تعلیمی عارض جسم طبیعی موضوع علم طبیعی است.

و منها: مسألة امتناع انفكاك الصورة^١ و ما يتبعها، أعني المقدار عن الهيولى، و هي من علم ما بعد الطبيعة، و لبيان هذه المسألة أوردناها هاهنا^٢.

و قد دلّ بقوله: «يجب أن يكون محققاً عندك^٣» على أنها أحد المطالب الجليلة.

قال الفاضل الشارح:

لما بين الشيخ أن الجسم مركب من الهيولى والصورة، أراد بعد ذلك أن يبين^٤ امتناع انفكاك الصورة عن الهيولى^٥ ببرهان، صورته هذه:

كل جسم متناهٍ، وكلّ متناهٍ مشكّل، فالجسميّة لا تنفك عن الشكل، والشكل لا يحصل إلا مع المادّة، فالجسميّة لا تنفك عنها.

وهذه حجة عوّل عليها أفلاطون في أن الأبعاد لا تفارق المادّة، فإنّ الشيخ حكى عنه - في الفصل الثاني من سابعة الهيئات الشفاء^٦ - أنه ليس يجوز أن يكون^٧ بعد قائم^٨ لا في مادّة، لأنّه إمّا أن يكون متناهياً أو غير متناهٍ، والثاني باطل؛ لأنّ وجود بعد غير متناهٍ محال. وإذا كان^٩ متناهياً فانهحصاره في حدّ محدود و شكل مقدّر ليس إلا لانفصال^{١٠} عرض له من خارج لا لنفس طبيعته^{١١}. ولن تنفعل الصورة إلا لمادّتها فتكون مفارقة

١. كه از عوارض صورت و هیولی است که هر دو از الهی اند. و در فصل ١٢ خواهد آمد.

٢. أي أورد مسألة تناهي الأبعاد في هذا النمط.

٣. تعظيماً بشأنها.

٤. با برهان در فصل بعدی.

٥. و بالعکس نیز بیان می کند.

٦. ص ٤٦٧ من الطبعة الحجرية و ص ٣١٨ من تصحيحنا و تعليقنا عليه و ايضاً ص ١١ ج ٢ من الأسفار. ط ١. فصل ١٠ من الفن الأول من الجواهر والأعراض في أن المقادير هل يمكن تجردها من المادّة.

٧. أي يوجد بعد مجرد.

٨. أي الصورة أو البعد مطلقاً جوهرياً كان أو عرضاً، و الثاني أوفق.

٩. أي بعد مجرد، أي بعد قائم لا في مادّة.

١٠. أي انقطاع الطرفين بل الأطراف.

١١. زیرا که طبیعت نفاذ خود را مقتضی نیست پس هر محدود شدنی بامر خارج بایست.

وغير مفارقة، وهذا محال.

ثم قال:

وهذه المسألة - أعني إثبات تناهي الأبعاد - مبنية على أربعة مقدمات:

الأولى: أنَّ الأبعاد غير المتناهية لو لم تكن ممتنعة، لصحَّ أن يخرج من نقطة واحدة امتدادان غير متناهيين لا يزال البعد بينهما يتزايد، كساقبي مثلث يمتدَّان إلى غير النهاية. والثانية: أنَّه يجوز أن يوجد بينهما أبعاد تتزايد بقدر واحد من الزيادات، مثلاً يكون البعد الأول ذراعاً والثاني زائداً عليه بنصف ذراع والثالث زائداً على الثاني أيضاً بنصف ذراع وهلمَّ جرَّاً.

وينبغي أن تكون الزيادات بقدر واحد؛ ليصير البعد المتزايد بينهما، المشتمل على تلك الزيادات، غير متناه في الطول^١.

ألا ترى أننا إذا نصَّفنا خطأ^٢، وجعلنا أحد نصفيه أصلاً، وزدنا عليه^٣ نصف النصف الآخر، ثم نصَّف النصف الباقي^٤ وهلمَّ جرَّاً إلى غير النهاية، وهذا غير ممتنع بحسب الفرض؛ بسبب احتمال كلِّ مقدار^٥ للانقسامات غير المتناهية، فإذا كانت الزيادات التي يمكن ضمُّها إلى الأصل غير متناهية، والأصل يتزايد لا إلى نهاية مع أنَّه لا ينتهي إلى مساواة الخطَّ الأول المنصَّف.

فثبت أنَّ هذه الزيادات إذا كانت بتناقص^٧، لا يلزم من كونها غير متناهية أن يصير المزيد عليه غير متناه.

١. حتَّى يلزم الامتناع.

٢. أي متناهياً.

٣. أي على الأصل.

٤. أي الباقي من النصف الثاني.

٥. أي متناه.

٦. جواب «إذا».

٧. مثل الخطَّ المفروض، أي يكون التزايد على سبيل التناقص.

أما إذا كانت بقدر واحد أو كانت متزايدة فالمطلوب حاصل.

ولما كان المثل موجوداً في الزائد^١، اختار الشيخ المثل الذي لا ينافي حصول الزائد.

الثالثة: أنه يجوز أن تفرض بين الامتدادين هذه الأبعاد المتزايدة بقدر واحد إلى غير

النهاية، فيكون هناك إمكان زيادات على أول^٢ تفاوت يفرض بغير نهاية.

الرابعة: أن كل زيادة توجد، فإنها مع المزيد^٣ عليه قد توجد في بُعد واحد، فكل بُعد

أخذته وجدت^٤ جميع الزيادات التي دونه^٥ موجودة فيه.

ونرجع إلى المتن^٦ فنقول: إنما قيّد الخلاء في صدر الفصل بقوله: «إن جاز وجوده» لأن

الخلاء عنده متمتع الوجود، فلا يصح وصفه بكونه متناهياً، بل يصح أن يقال: لو ثبت^٧

وجوده لكان متناهياً.

قوله: «ولأنّ فمن الجائز أن يفرض امتدادان غير متناهيين من مبدؤ واحد لا يزال البعد

بينهما يتزايد» هو بيان المقدمة الأولى.

قوله: «ومن الجائز أن تفرض بينهما أبعاد تتزايد بقدر واحد من الزيادات» إشارة إلى

المقدمة الثانية.

قوله: «ومن الجائز أن تفرض بينهما هذه الأبعاد إلى غير نهاية فيكون هناك إمكان

زيادات على أول^٨ تفاوت يفرض بغير نهاية» إشارة إلى المقدمة الثالثة.

قوله: «ولأنّ كلّ زيادة توجد فإنها مع المزيد عليه قد توجد في واحد^٩» إشارة إلى

١. وفي ضمنه و مجاوزاً عن الأصل.

٢. الذي هو أيضاً واحد من الزيادات.

٣. التبعد الأول: الأصل و غيره.

٤. بصيغة الخطاب.

٥. أي تحته و سابقة عليه.

٦. هو قول الفاضل الشارح أيضاً.

٧. و التعبير بـ «لو» أنسب من «إن» في كلام الشيخ

٨. يعني أنّ هذه الزيادات تكون على نسق الزيادة التي في التبعد الأول بالنسبة إلى التبعد الأول.

٩. أي في بُعد واحد.

المقدمة الرابعة.

قال^١:

ثم شرع^٢ في تركيب الحجّة عنها قوله: «وآية^٣ زيادات أمكنت فيمكن أن يكون هناك بُعد يشتمل على جميع ذلك الممكن» شروع في الحجّة.

ومعناه كلّ واحد من زيادات يمكن وجودها فائماً يمكن أن يشتمل عليها بعد. وتبين هذه القضية بقوله^٤: «وإلا فيكون إمكان وقوع الأبعاد إلى حدّ ليس للزائد عليه إمكان». أقول: ويحتمل أن يكون قوله «وآية زيادات أمكنت» متعلّقاً بما جعله مقدّمة رابعة. أي «وآية زيادات أمكنت إذا أخذت معاً فإنّها أيضاً تكون موجودة مع المزيد عليه في^٥ واحد» و يكون قوله: «فيمكن أن يكون هناك بعد يشتمل على جميع ذلك الممكن» قضية معلّلة بقوله: «و لأنّ كلّ زيادة» فتكون هذه الفاء جواباً لذلك اللام^٦.

و يكون تقدير الكلام: ولأنّ كلّ واحد من الزيادات وكلّ مجموع منها موجود في بُعد، فإذا: يمكن أن يوجد بعد يشتمل على مجموع الزيادات الممكنة غير المتناهية.

و على الوجه الذي فسره الشارح لا يكون للام أن تعليل في قوله: «و لأنّ» محلّل، ولا لإيراد لفظة «أنّ» وجه، قال^٧:

وتركيب البرهان أن يقال: إمّا أن يكون هناك بعد واحد^٨ يشتمل على الزيادات غير المتناهية أو لا يكون^٩. والثاني باطل؛ لأنّه لا يخلو إمّا أن يوجد بين الاستدادين بُعد

١. أي الفاضل الشارح.

٢. أي الشيخ.

٣. «آية» على تفسير الخواجة منصوبة معطوفة على «كلّ زيادة».

٤. أي بقوله الآتي. و أين «قوله» جزء شرح است متن در بعد می آید.

٥. أي في بعد واحد.

٦. أي و «لأنّ».

٧. أي الفاضل الشارح.

٨. جانشین عبارت شیخ است که فرمود: «و لأنّ كلّ زيادة...».

٩. که می فرماید «وإلا فيكون».

لا يوجد فوقه بعد آخر أو لا يوجد.

والأول يوجب انقطاعهما^١ مع فرض اللاتناهي، وهو باطل^٢.

والثاني يقتضي أن لا تكون هناك زيادة^٣ إلا وهي حاصلة في بعد آخر.

فإذن صدق على كل زيادة أنها حاصلة في بعد، ومتى صدق على كل واحدة أنها حاصلة في غيره، صدق على المجموع^٤ أنه حصل في بعد.

فإن^٥ وجب أن يفرض بين الامتدادين بعد يشتمل على الزيادات غير المتناهية مع كونه محصوراً بين حاصرتين. هذا خلف.

فثبت أن القول بلانهاية الأبعاد يؤدي إلى أقسام كلها باطلة.

قال:

وجميع هذه المقدمات جلية إلا مقدمة واحدة. وهي قولنا: لما كانت كل واحدة من تلك الزيادات حاصلة في بعد، وجب أن يكون الكل حاصلاً في بعد؛ فإن للمطالب أن يطالب عليه بالدليل.

وهذه المقدمة إن أمكن إثباتها بالبرهان استمر البرهان وإلا سقط.

وأقول: إنه^٦ لم يجعل كون الكل حاصلاً في بعد؛ معللاً بكون كل واحد حاصلاً في بعد فقط، بل جعله معللاً بكون كل واحد وكل مجموع يمكن أن يوجد أيضاً حاصلاً في بعد. والفاضل الشارح لما جعل قوله: «وأيّة زيادات أمكنت» غير متعلق بالمقدمة الرابعة، حصل له - من تفسير المذكور ونظمه البرهان على وفق تفسيره - مقدمة غير جلية.

وأما على الوجه الذي فسرناه فليس كذلك؛ لأنه إذا ثبت حصول كل مجموع موجود

١. أي انقطاع الامتدادين.

٢. أي انقطاعهما باطل وخلاف فرض الحصر.

٣. مع المزيد عليه.

٤. مجموع كفتن فرع برتناهي است وگر نه غیر متناهی را چه مجموعی و چه حصری.

٥. جانشین متن است که فتیین أنه يكون هناك الخ.

٦. أي الشيخ.

في بعد، و كان مجموع الزيادات غير المتناهية مجموعاً موجوداً، وجب حصوله أيضاً في بعد.

قال^١:

ثم لما كانت هذه القضية - يعني الحكم بوجود بعد يشتمل على جميع الزيادات - غير بيّنة، قصد إثباتها بإبطال تقيضها، وهو قوله: «وإلا فيكون إمكان وقوع الأبعاد إلى حدّ ليس للزائد عليه إمكان» قال: المراد منه بيان المحال الذي يلزم من عدم بعد يشتمل على جميع الزيادات، فالمعنى أنّه لو لم يوجد بعد يشتمل على جميع تلك الزيادات، لوجب أن يكون هناك بعد لا يحصل ما فيه من الزيادات في بعد آخر، وحينئذ لا يوجد بعد فوق ذلك البعد فيكون إمكان الأبعاد المفروضة^٢ بينهما محدوداً بحدّ معيّن لا يمكن أن يوجد ما هو أزيد منه.

قوله: «فيكون آنما يمكن وجود المشتمل على محدود^٣ من جملة غير المحدود الذي في القوة».

يعني يلزم من ذلك أن لا يوجد بعد مشتمل إلا على عدد محصور متناه من جملة الأبعاد غير المتناهية التي هي موجودة بالقوة.

قوله: «فيصير البعد بين الامتدادين محدوداً في التزايد عند حدّ لا يتجاوزه في العظم».

أي إذا كان لإمكان الأبعاد التي تفرض بينهما نهاية، وجب أن ينتهي البعد بينهما إلى بعد لا يوجد ما هو أعظم منه.

قوله: «و هناك ينقطع لامحالة الامتدادان و لا يتعدّان بعده».

أي إذا انتهى إلى بعد لا يوجد أعظم منه فقد وجب انقطاعهما.

١. أي الفاضل الشارح.

٢. غير المتناهية.

٣. أي بعد محدود.

قوله: «و إلا أمكنت الزيادة على أكثر ما يمكن^١، و هو^٢ ذلك المحدود من جملة غير المحدود. و ذلك محال».

أي إن لم ينقطع الامتدادان، فقد يوجد بعد أعظم ممّا فرض أنّه أعظم الأبعاد، و حينئذ يوجد بعد يشتمل على أكثر من الجملة المتناهية، التي فرضنا أنّه لا يمكن الاشتغال على أكثر منها. و هو محال^٣.

فقوله: «و هو ذلك المحدود» أي أكثر ما يمكن هو ذلك المحدود بحسب الفرض^٤ الأول.

قال: فظهر من جملة ذلك أنّه لو لم يصر^٥ بعد واحد مشتملاً على الزيادات غير المتناهية، لزم انقطاع الامتدادين مع فرضهما^٦ غير متناهيين، و الشيخ لم يصّر^٧ به اعتماداً على فهم المتعلّم.

قوله: «فتبيّن أنّه يكون هناك^٨ إمكان أن يوجد بعد بين الامتدادين الأولين، فيه تلك الزيادات الموجودة بغير نهاية، فيكون ما لا يتناهي محصوراً بين حاصرين. هذا محال».

و معناه ظاهر.

قال^٨:

«فإن قيل: الحجّة مبنية على فرض بعد هو آخر الأبعاد، و ذلك لا يمكن إلا مع فرض تناهي الامتدادين، إذ لو كانا غير متناهيين لكان لا بعد إلا و فوقه بعد، فلا بعد هو آخر الأبعاد،

١. ضمير در يمكن به «ما» بر می گردد.

٢. به اکثر بر می گردد.

٣. و هذا خلف و تناقض.

٤. که اکثر ما يمكن چون فرض شده بود.

٥. عبارة أخرى لقول الشيخ: «و إلا فيكون إمكان وقوع ...».

٦. این را شیخ ذکر نکرده بود.

٧. صورة مفروضة.

٨. أي الفاضل الشارح.

فإذن دليلكم مبنيّ على مقدّمة^١ لا يمكن إثباتها إلا بعد إثبات المطلوب^٢.»

فنقول: لاشكّ أنّا إذا فرضنا الأبعاد غير متناهية لم يمكن أن يشار إلى بعد واحد، يكون مشتملاً على تلك الزيادات غير المتناهية، ولكن ذلك لا يضرّنا؛ لأنّنا نقول: القول بكونهما غير متناهيين يؤدّي إلى القول بكونهما متناهيين^٣، فيكون خلفاً؛ وذلك^٤ لأنّنا نقول: إمّا أن يكون هناك بعد مشتمل على جميع الزيادات^٥ أو لا يكون:

فإن كان فوجب^٦ أن لا يكون بعد آخر فوقه؛ لأنّه لو كان بعد فوقه لما كان مشتملاً^٧ على زيادة البعد الذي فوقه، فلم يكن مشتملاً^٨ على جميع الزيادات.

وإن لم يكن^٩ هناك بعد^{١٠} يشتمل على جميع تلك الزيادات، كان في تلك الزيادات بعد غير مشتمل^{١١} عليه، والذي هو^{١٢} غير مشتمل عليه وجب أن يكون^{١٣} آخر الأبعاد؛ إذ لو لم يكن^{١٤} آخر الأبعاد، لكان فوقه بعد آخر، ولكان ذلك الفوقانيّ مشتملاً عليه^{١٥}، وقد فرضناه^{١٦} غير مشتمل عليه. هذا خلف.

١. وهي قولنا هاهنا: بعد فيه جميع الزيادات، أي فرض بعد هو آخر الأبعاد.

٢. وهو تناهي الأبعاد، وهذه مصادرة.

٣. وذلك إذا كان البعد بينهما آخر الأبعاد.

٤. مؤدّي ومستلزم بودن.

٥. غير المتناهية.

٦. فوجب كونهما متناهيين.

٧. مع أنه قلنا: كان مشتملاً. و«ما» نافية.

٨. لأنّ من تلك الزيادات هي التي فوقه وهي غير مشمول.

٩. مقدّم وتاليه «كان في تلك الزيادات» وسخن در اين تالي است.

١٠. عمده گرفتاری در جواب از اين است.

١١. على صيغة المفعول، وكذا الثاني والرابع، وأما الثالث فعلى الفاعل.

١٢. أي بعد الذي. مفاطه اينجاست.

١٣. به به خوب مفاطه ای است.

١٤. أي لو لم يكن بعد.

١٥. أي على بعد غير مشتمل.

١٦. أي بعد.

فثبت أن الشك المذكور مؤكد لهذه الحجة.

أقول: هذا القسم الأخير^١ الذي فرض فيه البعد غير مشتمل على الجميع متصلة غير واضحة للزوم^٢، فإن تطرق خلل إلى هذا الكلام فأنما يكون منه^٣.

وقد ذكر هذا الفاضل في جواب^٤ اعتراضات^٥ شرف الدين محمد المسمودي هذا المعنى بعبارة أخرى، هي: أن كل واحدة من الزيادات غير المتناهية إما أن يكون حاصلًا في بعد آخر فوقه أو لا يكون.

فإن لم تكن كل زيادة حاصلة في بعد آخر كانت هناك زيادة غير موجودة في بعد آخر، فلا يكون فوق تلك الزيادات بعد آخر؛ إذ لو كان^٦ لكانت^٧ موجودة فيه^٨، فحينئذ قد انقطعنا فكانا^٩ متناهيين.

وإن كان كل^{١٠} زيادة منها حاصلة في الغير^{١١}، فإما أن يكون الكل^{١٢} حاصلًا^{١٣} في بعد

١. أي وإن لم يكن هناك.

٢. زیرا که تقيض اعم است. و إبطال خاص إبطال عام و لازم ندارد. قوله «غير واضحة للزوم» و ذلك لجواز عدم اشتغال بعد على جميع الزيادات، و اشتغال كل بعد ما تحته و هكذا من غير لزوم اشتغال بعد واحد على الجميع.

٣. أي من هذا القسم الأخير.

٤. سبأني ذكر هذه الرسالة في أوائل النمط الثالث في البحث عن المزاج و جامعه.

٥. بر حکما.

٦. مقدم، «كانت هناك» تاليه. این تالی صحیح للزوم است، چنانکه خواهی در بعد فرماید، لیکن عیب در تردید بعدی است، كما يأتي.

٧. أي كان بعد آخر.

٨. أي الزيادة.

٩. أي في بعد آخر.

١٠. پس «لم تكن» باطل است.

١١. شق أول إيراد.

١٢. الفوقاني.

١٣. حيث نظرنا بنظر إجمالي.

١٤. مقدمة رابعة.

أو لا يكون، و محال أن لا يكون؛ لأننا قد بينّا^١ أن البعد العاشر مثلاً ليس فيه زيادة على التاسع فقط، بل هو عبارة عن البعد الأول مع مجموع تلك الزيادات إلى البعد العاشر، فظاهر أن تلك الزيادات بأسرها موجودة في بعد واحد، وذلك محال من وجهين:

الأول: أن ذلك البعد غير متناه، مع كونه محصوراً بين حاصرين.

الثاني: أن البعد المشتمل على جميع الزيادات إن كان فوقه بعد آخر فهو غير مشتمل على الجميع؛ لأنه لا يشتمل على ما فوقه، وإن لم يكن فوقه بعد آخر فقد انقطع الامتدادان، فالقول بلانهاية الامتدادين يفضي إلى أقسام كلها باطلة.

والفرض من إيراده^٢: أن تالي المتصلة المذكورة - أعني وجود بعد لم يشتمل^٣ عليه بعد آخر - جعله لازماً هناك؛ لعدم حصول جميع الزيادات^٤ في بعد، و هاهنا لعدم حصول كل زيادة^٥ في بعد، صارت هذه المتصلة واضحة للزوم بخلاف تلك.

وإنما بقي الالتباس^٦ هاهنا في استلزام كون كل زيادة حاصلة في بعد؛ لكون الكل^٧ حاصلًا في بعد، على ما مر ذكره^٨.

فهذا ما يمكن أن يقال في هذا الموضع، و إنما اقتفينا كلام الفاضل الشارح؛ لأنه بذل المجهود فيه.

قوله: «و قد تستبان استحالة ذلك من وجوه أخرى يستعان فيها بالحركة أو لا يستعان، و لكن فيما ذكرناه كفاية^٩».

١. با مثل كار درست نمی شود.

٢. كلام الفاضل في أجوبة المسعودي.

٣. غير مشمول.

٤. أي الكل المجموعي.

٥. أي الكل الفرادي.

٦. در قضیه مثل بهاشر.

٧. حيث قال في الصفحة السابقة: «و جميع هذه المقدمات جليّة إلا مقدّمة واحدة» ... إلى آخره.

٨. که برهان سَلَمی است.

الوجه الذي يستعان فيه بالحركة، هو المبنی على فرض كرة^١ يخرج من مركزها قطر موازٍ لخطٍ غير متناه، يجب أن يسامته بعد الموازاة لحركة الكرة، فيلزم أن يوجد^٢ في الخط أول نقطة يسامتها القطر، و يستحيل^٣ أن يوجد لوجود نقطة^٤ يسامتها قبل^٥ كل نقطة فيلزم الخلف^٦.

والوجه الذي^٧ لا يستعان فيه بالحركة، هو المبنی على تطبيق خطٍ غير متناه من إحدى جهتيه دون الأخرى على ما يبقى^٨ منه، بعد أن يفصل^٩ من الجهة التي يتناهى فيها قدر^{١٠} ما منه.

و بيان امتناع تساويهما؛ لامتناع كون الجزء مساوياً للكل، و امتناع التفاوت في الجهة

١. أقول: هذا الوجه يقرر بعكس ما حرره أيضاً، و يستی حينئذ برهان التخليص، كما أفاده العلامة الشيخ الیهائي في أوائل المجلد الثالث من كشكوله (ص ٢٥٢، طبعة نجم الدولة): برهان التخليص أورده ابن كمونة في شرح التلويحات: نفرض خطين غير متناهيين متقاطعين قد خرج أحدهما من مركز كرة، فإذا فرض تحرك الكرة بحيث يخرج القطر من المقاطعة الى الموازاة، فلا بد أن يتخلص عن الخط الآخر، و هو أنما يكون عند نقطة ينتهي بها الخط مع كونه غير متناه، انتهى كلامه. و أقول: إن برهان التخليص هو عكس برهان المسامته، فتبصر.

٢. و يحدث.

٣. مع أنه يجب أن يحدث أول نقطة للمسامة؛ لأن المسامة حادثة فيكون لها أول.

٤. هذا التعليل يستفاد من أن الخط الآخر يكون نقطة من غير المتناهي أنها مسامته للقطر فيقال: إن نقطة أخرى فوقها مسامته و هكذا؛ لأن الحركة قابلة إلى قسمة غير متناهية، و أن الزاوية العادثة من القطر و الخط غير المتناهي قابلة للاقسام غير المتناهي، كما هو لازم البيان من «ط» من أولى الأصول؛ لأن الزاوية متى نصفت فكل واحد من النصفين ينصف بذلك البرهان من «ط» و هكذا.

٥. في جانب فوق.

٦. أي عدم تحقق المسامته بعد كونه واجب التحقق بسبب الحركة، أما عدم تحققها؛ لتوقفها على وجود أول نقطة من قاط المسامته، و هو منتفی؛ لأنه لا يوجد لغير المتناهي أول.

٧. تا اینجا برهان مسامته بوده، و اکنون برهان تطبیق را بیان می کند.

٨. متعلق بقوله: «تطبيق».

٩. یک اندازه ای از غیر متناهی منفصل کرده باشم.

١٠. اندازه یک ذرع مثلاً قدری باشد که در غیر متناهی است.

التي تنهاها فيها لفرض التطبيق، فيلزم الخلف من وجوب تناهيهما في الجهة التي كانا غير متناهيين فيها، وهما مشهوران.

[الفصل الثاني عشر]

في بيان امتناع انفكاك الصورة الجسمية عن الهيولي

إشارة^١

«فقد بان لك أَنَّ الامتداد الجسماني يلزمه التناهي، فيلزمه الشكل، أعني في الوجود^٢».

يريد بيان امتناع انفكاك الصورة الجسمية^٣ عن الهيولي، فبيّن أولاً لزوم الشكل للصورة بتوسط التناهي، ثم بنى البرهان عليه.

أمّا بيان الأول^٤ فهو أَنَّ الشكل وإن قيل^٥ في تعريفه: إنه ما أحاط به حدّ أو حدود، لكنّه إذا حقّق^٦ كان ماهيته من الكيفيات المختصة^٧ بالكمّيات^٨، والحدّ في هذا

١. وهي المسألة السادسة.

٢. أي في الوجود الخارجي.

٣. مطلقاً عنصرية كانت أو فلكية.

٤. لزوم الشكل.

٥. القائل هم المهندسون كما قال أقليدس في صدر المقالة الأولى من الأصول: «الشكل ما أحاط به حدّ أو حدود».

٦. يعني أَنَّ الشكل عند الحكماء من الكيفيات المختصة بالكمّ المتّصل، وهو هيئة إحاطة حدّ أو حدود بالشيء. ونصّ به المتأله السيزواري أيضاً في شرح المنظومة. ولما كان تعريف المهندسين شاملاً للجسم الطبيعي والجسم التعليمي اعنى المقدار أيضاً، ولم يكن تعريفاً للشكل فقط أي لم يكن مانعاً للغير قال: «لكنّه إذا حقّق...» فالشكل على هذا التحقيق من مقولة الكيف وهو مذهب الحكماء.

٧. چون استقامت انحناء در متصل و زوجیت و فردیت در منفصل.

٨. أي التعليميات المعارضة للطبيعيّات فهو عارض للجسم الطبيعي يعرض التعليمي و على التعليمي بالذات.

الموضع^١ هو النهاية، وكان المفهوم من الشكل هو هيئة^٢ شيء يحيط به نهاية واحدة أو أكثر من واحدة من جهة أحاطتها به، فإذا الشيء^٣ المتناهي يلزمه أن يكون ذا شكل، والامتداد الجسماني متناه، فهو ذو شكل.

وهذا معنى قوله: «فلقد بان لك أن الامتداد الجسماني يلزمه التناهي فيلزمه الشكل» وفائدة قوله: «أعني في الوجود» أن الامتداد لا يستلزم الشكل من حيث ماهيته^٤ لأنه يمكن أن يتصور^٥ غير متناه، وحينئذ لا يكون ذا شكل، بل إنما يستلزمه من حيث إنّه في الوجود^٦ لا ينفك عن شكل ما لوجوب تناهيه.

قوله: «فلا يخلو إما أن يكون هذا اللازم^٧ يلزمه^٨ ولو انفرد بنفسه عن نفسه^٩، أو يلحقه، ويلزمه لو انفرد^{١٠} بنفسه^{١١} عن سبب فاعل^{١٢} مؤثر فيه، أو يلزمه^{١٣} لسبب الحامل^{١٤} والأمور التي تكثف^{١٥} الحامل».

١. إنما قيد بهذا الموضع، لأنّ الحدّ يراد به ماهية المؤلفة من الجنس والفصل أيضاً.

٢. أي كيفية شيء.

٣. الطبيعي. «فإذا الشيء المتناهي يلزمه أن يكون ذا شكل» نتيجته لمقدمتين: إحداهما «الحدّ هو النهاية»، وأخرهما «وكان المفهوم من الشكل هو هيئة...» إلى آخره فما في بعض النسخ: «فكان المفهوم من الشكل» بالفاء فليس بصواب.

٤. ومفهومه.

٥. زیرا که طبعیت من حیث هی نه متناهی است. و نه غیر متناهی.

٦. أي الخارجی.

٧. أي لزوم الشكل للامتداد الجسماني.

٨. امتداد.

٩. متعلّق به يلزمه أي عن قبل نفسه.

١٠. مجرداً عن المادّة، يعني ملزوم که امتداد جسماني است مجرد از ماده شود.

١١. أي مجرداً عن المادّة.

١٢. متعلّق به يلزمه.

١٣. مقابل منفرد.

١٤. أي المادّة، وهي الهيولى. وبعبارة أخرى: حامل الامتداد.

١٥. و هي أعمّ من أن تكون حالاً، أي الصورة، و من أن تكون حالاً في ذلك الحال من العوارض فالحال

قال الفاضل الشارح:

تركيب الحجة أن يقال: لزوم الشكل للجسمية إما أن يكون لنفسها^١، أو لما^٢ يكون حالاً فيها، أو لما^٣ يكون محلاً لها، أو لما^٤ لا يكون حالاً ولا محلاً، وهذه^٥ قسمة منحصرة، وثاني^٦ الأقسام محذوف لظهوره؛ وذلك لأنّ الحال إن كان لازماً كان حكمه حكم نفس الجسمية في اقتضاء ما تقتضيه الجسمية، وإن لم يكن لازماً فيستحيل أن يكون علّة لوجود ما هو لازم^٧، أعني الشكل. وباقي الأقسام مذكور.

وأقول: كلام الشيخ مشعرٌ بأنّ الأقسام ثلاثة.

ووجهه أن يقال: لزوم الشكل للجسمية إما أن يكون من حيث هي منفردة بنفسها عن المادّة وما يكتنفها، أو لا يكون كذلك بل يكون بمداخلة المادّة ولو احقها في ذلك اللزوم، و الأول إما أن يكون لنفس الجسمية، أو لشيء ما غيرها، وهما القسمان اللذان قيّد اللزوم فيهما بانفراد الامتداد بنفسه. فهذه ثلاثة أقسام لاربع لها.

و يظهر منه أنّ تربيعة القسمة وحذف أحد الأقسام ممّا لا حاجة إليه ولا هو مطابق للمتن.

قوله: «ولو لزمه منفرداً بنفسه عن نفسه لتشابهت^٨ الأجسام في مقادير^٩»

→ داخل في الأمور المكتنفة، فالقسمة تثليثية، كما قال الشارح المحقق، لا تريبية بحذف الحال كما قال الفاضل الشارح.

١. يعنى ذات بذاتها، يعنى ماهيت وطبيعت وى.

٢. صورت.

٣. هوىلى.

٤. فاعل.

٥. الأربعة.

٦. حال.

٧. للجسم.

٨. ويرتفع التغاير.

٩. أول.

الامتدادات و هيئات^١ التناهي والتشكّل، وكان الجزء^٢ المفروض من مقدارٍ ما يلزمه ما^٣ يلزم كليّته».

هذا أول الأقسام^٤، وهو أن يكون الشكل قد لزم الامتداد^٥ عن نفسه^٦ حال كونه^٧ منفرداً عن المادّة، وما يكتنف المادّة من اللواحق كالفصل^٨ والوصل، و سائر ما يحتاج فيه إلى المادّة من الانفعالات.

وقد بين فساد هذا القسم بلزوم التشابه أولاً في نفس المقادير؛ وذلك لأنّ الاختلاف فيه أنما كان بسبب الفصل والوصل والتخلخل والتكاثف والكيفيّات المختلفة المقتضية^٩ لذلك. وبالجملة بسبب انفعالات المادّة^{١٠} عن غيرها، ثمّ فيما^{١١} يتبع المقادير، وهو هيئات التناهي والتشكّلات.

وإنّما قال: «هيئات التناهي» ولم يقل التناهي؛ لأنّ التناهي^{١٢} لا اختلاف فيه، والفرق بين هيئات التناهي والتشكّل^{١٣} هو الفرق بين البسيط^{١٤} والمركّب^{١٥}؛ وذلك لأنّ هيئة التناهي

١. ثاني.

٢. ثالث.

٣. مكان مثلاً.

٤. الثلاثة المذكورة.

٥. أي الجسماني.

٦. يعنى مقتضى وى باشد به تنهاى.

٧. أي كون الامتداد.

٨. زیرا که فصل مثلاً انفعال لازم دارد و انفعال ماده خواهد، پس همه لواحق امورى هستند که انفعال خواهند.

٩. كالحرارة تقتضي التخلخل، و البرودة تقتضي التكاثف.

١٠. پس اگر انفعالات نباشد اختلافات نباشد، بلکه گوییم باید اجسام نباشد.

١١. أي و ثانياً، أي لزوم التشابه.

١٢. من حيث هو.

١٣. مع أنّهما كیفیتان.

١٤. هيئات.

١٥. الشكل.

أمر يعرض للشيء المتناهي^١، والتشكّل هو اعتبار الشيء مع ذلك العارض^٢.
ثم^٣ قال: وحينئذ يجب أن يلزم كلّ جزء يفرض من الامتداد ما يلزم الكلّ من المقدار
وتوابعه، فيكون فرض القليل والكثير منه واحداً، أي لو فرض أقلّ قليل من الامتداد لكان
الموجود من المقدار ما لو فرض^٤ أكثر كثير منه، وإذن لا تكون^٥ الجزئية والكلية ولا القلّة
ولا الكثرة.

والفرض بيان امتناع فرض الكلية والجزئية في الأصل، بأنّ وضعهما^٦ بالفرض
يستلزم رفعهما لا بأن يكون فرضهما ممكناً من حيث الفرض.
و يلزم المحال من جهة تشابه أحوالهما بعد الفرض؛ وذلك لأنّ اختلاف الكلّ والجزء
فرع على التغاير، والتغاير في الامتداد لا يتصور إلّا بعد وجود المادة.
فالحاصل أنّ المحال اللازم في هذا القسم^٧ شيء واحد، وهو عدم التغاير في
الأجسام، وإنّما عبّر الشيخ عنه^٨ بلوازمه^٩ للإيضاح^{١٠}.

والفاضل الشارح توهم الامتداد الجسمانيّ في هذا القسم مقارناً^{١١} لجميع العوارض
المادّية، كالبساطة والتركيب وقبول الانقسام والالتئام والكلية والجزئية، منفعلاً^{١٢} عن

١. المقدار.

٢. معروض بها عارض.

٣. أي ثالثاً، أي لزوم التشابه.

٤. في «د»: «على هذا الفرض» بدل «ما لو فرض».

٥. تامّة.

٦. بيان لقوله: «في الأصل».

٧. أي أوّل الأقسام.

٨. أي عن عدم التغاير.

٩. الثلاث.

١٠. بهتر واضح شذن عدم تغاير بذكر خواص ثلاث.

١١. أي القسم الأول المفروض مع المفارقة عن المادة.

١٢. كه ماده لازم آيد.

الغير، والغير فاعل فيه على ما هو عليه في الوجود^١ إلا أنه أسقط^٢ اسم المادة منه، وحرّم التلفظ به^٣ قولاً فقط، وفسر قول الشيخ بأنّ اللازم لهذا القسم ثلاث محالات^٤:

أحدها: تشابه المقادير.

والثاني: تشابه الأشكال.

والثالث: تشابه الجزء والكُلّ في عوارضهما، على أن كلّ واحد منها محال برأسه.

ثمّ أمعن في الاعتراض على كلّ واحد، ببيان إمكان الاختلافات العائدة إلى العوارض الماديّة المذكورة^٥، وأطلب القول فيه بما لا يحمله الناظر فيه إلا على سوء فهم قائله، حاشاه عن ذلك.

وإذا كان فساد جميع اعتراضاته ظاهراً ممّا قررناه فلا فائدة في إيراده.

قوله: «ولو لزم ذلك بسبب فاعل مؤثر، وهو^٦ منفرد بنفسه، لكان المقدار الجسماني^٧ قابلاً في نفسه - من غير هيولاه - للفصل والوصل، و كان له في نفسه قوّة الانفعال. و قد بانّت استحالة هذا»

هذا هو القسم الثاني من الثلاثة، وهو أن يكون الشكل قد لزم الامتداد الجسماني بسبب فاعل مبين للامتداد مؤثر فيه، والامتداد منفرد بنفسه عن المادة وعمّا توجبه المادة من اللواحق، و قد بينّ فساد هذا القسم بلزوم كون الامتداد الجسماني في نفسه - من غير هيولاه - قابلاً للفصل والوصل؛ لأنّ المغايرة بين الأجسام لا تتصوّر إلا بانفصال بعضها عن

١. و التحقّق دون الفرض.

٢. من جهة كونه منفرداً.

٣. أي باسم المادة.

٤. يعنى به محض لفظ وإلا مفاد ومفهوم كلامش ثبوت مادّه است.

٥. خلافاً للمحقّق الشارح حيث قال: «إنّ المحال في هذا القسم واحد».

٦. أي البساطة والتركيب وقبول الانقسام والالتئام والكلية والجزئية.

٧. أي الامتداد الجسماني.

٨. منفرداً چنانكه مفروض اين است.

بعض واتصال بعضها ببعض، وذلك من لواحق المادة المتسلزمة لوجودها، كما مر^١.
وبالجملة لا يمكن أن تحصل الاختلافات المقدارية والشكلية عن فاعلها في الامتداد
إلا بعد كونه متأثراً لأن ينفع، وتكون فيه قوة الانفعال التي هي^٢ من لواحق المادة، فإذا
حصولها يقتضي كونه^٣ مادياً، وقد فرضناه^٤ منفرداً^٥ عنها، هذا خلف.
وما أورده الفاضل الشارح هاهنا - وهو أن كون الجسم قابلاً للأشكال لا يقتضي كونه
قابلاً للفصل والوصل؛ لأن الأشكال قد تختلف من غير انفصال الجسم كأشكال الشمعة
المتبدلة بحسب التشكلات المختلفة - ليس^٦ بقادح في الغرض؛ لأن الشيخ لم يجعل لزوم
المحال مقصوراً على لزوم الفصل والوصل، بل عليه وعلى لزوم الانفعال؛ بدليل قوله:
«وكان له في نفسه قوة الانفعال» ومعلوم أن أشكال الشمعة لا يمكن أن تتبدل إلا بعد إمكان
انفعالها.

واعلم^٧ أنه ألزم المحال في القسم الأول بجميع الوجوه العائدة إلى الفاعل^٨ وإلى القابل
جميعاً، وفي هذا القسم بالوجوه^٩ العائدة إلى القابل فقط.
قوله: «فبقي أنه بمشاركة من الحامل^{١٠}»
أي لما ظهر فساد القسمين المذكورين تعين كون هذا القسم^{١١} حقاً.

١. في الفصل السادس.

٢. والضمير يرجع إلى «قوة الانفعال» كما في حصولها.

٣. أي كون الامتداد.

٤. أي فرضنا الامتداد.

٥. و مجرداً.

٦. أي ما أورده ليس.

٧. إفادة من الخواجة.

٨. لأن الفاعل لم يفرض في الأول على حدة.

٩. من الفصل والوصل.

١٠. في «د»: «من القابل».

١١. أي الشق الثالث.

و يوجد في بعض النسخ بعده: فللهيولي إذن تأثير في وجود ما لا يبدل للصورة في وجودها منه كالتناهي والتشكّل.

وهذا نتيجة البرهان المذكور، و ثبت منه احتياج الصورة الجسميّة في وجودها و تشخصها إلى الهيولي لا في ماهيّتها^١.

فإذن هي لا تنفك^٢ عن الهيولي. وذلك هو المطلوب.

١. الكلّيّة من حيث هي، و طبيعتها المطلقة.

٢. في الوجود الخارجي.

[الفصل الثالث عشر]

وهم وإشارة

«و لعلك^١ تقول: و هذا^٢ أيضاً يلزمك في أشياء أخرى؛ فإنَّ الجزء^٣ المفروض^٤ من الفلك ليس له شكل الفلك، ثمَّ تقول: إنَّ الشكل للفلك مقتضى طباعه و طبع الجزء و طبع الكلّ^٥ واحد».

هذا شكّ يرد على ما أبطل به القسم الأول من الثلاثة المذكورة في الفصل المتقدم. و تقريره: أنكم قلتم: لا يجوز أن يكون سبب لزوم الشكل للامتداد المنفرد عن القابل هو نفس الامتداد؛ لأنَّ الامتداد لما كانت له طبيعة واحدة، وجب أن يكون ما تقتضيه تلك الطبيعة واحداً، ويلزم منه أن يكون شكل الكلّ والجزء واحداً^٦.

ثمَّ إنكم معترفون بأنَّ شكل الجزء المفروض من الفلك لا يمكن^٧ أن يكون كشكل كلّه، مع أنكم تذهبون إلى أنَّ الشكل للفلك مقتضى طباعه^٨ الذي هو في الجزء والكلّ واحد، فإذا

١. هذا نقض على الأول. و في نسخ: «أو لعلك تقول» و قد أخذ بعضهم الهمزة استفهامية و أعربها بالفتح أي «أو لعلك».

٢. أي الدليل المذكور الذي ذكرتم في الامتداد، و هو كون الجزء المفروض كالكلّ يرد بعينه عليكم.

٣. علت لزوم.

٤. المقدّر في الخارج.

٥. بنايرين لازم آيد تساوي جزء و كل در فلك و أمثال وى.

٦. بل لا يكون كلّ و جزء كما مرّ.

٧. فيكون مختلفاً مع كلّه.

٨. صورت نوعيه فلك.

جوزتم اختلاف^١ الشكل^٢ في الفلك مع عدم اختلاف مقتضيه^٣. فلم لا تجوزون مثله في الامتداد المذكور.

فقوله: «وهذا أيضاً» إشارة إلى قوله في الفصل المتقدم: «وكان الجزء المفروض^٤ من مقدار ما يلزمه ما يلزم كليته» ونبه بقوله: «أشياء أخرى» على أن هذا الاشكال ليس في الفلك وحده، بل في جميع البسائط^٥ إذا تخالفت أحكام الجزء والكل فيها، كالأرض^٦ المخالفة لبعض أجزائها في توسط الأجرام.

وقيد الجزء بالمفروض؛ لأن البسيط إنما يتأخر وجود جزئه عنه بخلاف المركب، وتكون تجزئته لأحد^٧ الأسباب المذكورة.

فإذن وجب تقييده بالسبب، ولما كان الفرض أعم الأسباب خصه بالذكر.
قوله: «فنقول لك».

يريد أن يفرق بين الصورتين بما يقتضي لزوم المحال المذكور في إحداها دون الأخرى.

وتفريده مجعلاً: أن الفلك له مادة^٨ - قد عرض له بسببها الكليّة والجزئية^٩ - وفاعل^{١٠} أوجب حصول المقدار والشكل فيها فصيّرهما كلاً، ومنع ذلك السبب^{١١} بعينه أن يكون

١. وتكثر المقتضى من مقتضى واحد.

٢. للجزء والكل من الفلك.

٣. طبيعت فلك.

٤. المشار إليه.

٥. چونكه فرمود: «في أشياء أخرى» بلفظ جمع.

٦. حيث كان الكل في الوسط دون الأجزاء.

٧. من الفلك والوهم والفرض والمقل وغيرها، كما في الفصل ٣.

٨. والامتداد المفروض ليس له مادة.

٩. وهما لا يتحققان إلا بالفصل والوصل، وهما لا يتحققان إلا في المادة.

١٠. أي الصورة النوعية، كما سيصرّح به الخواجة في آخر هذا الفصل، حيث يقول: «لأن الفلك فيه فاعل

هو الصورة النوعية» كما يأتي قبل الفصل الآتي.

١١. أي الفاعل.

لما يفرض^١ جزء^٢ له بعده مثل ذلك^٣؛ لاستحالة أن يكون الجزء كالكلّ مادام الجزء جزءاً والكلّ كلّاً.

وأما الامتداد المنفرد عن المادّة فلا يتصوّر له جزء ولا كلّ فضلاً عن سائر عوارضهما بل لا يتصوّر فيه اختلاف ولا تغاير، فإذن ليس حكمه حكم الفلك و مايجري مجراه.

قوله: «إنّ الشكل حصل للفلك عن طبيعة قوّة أوجبت لهيولاه^٤ تلك الجرميّة، ولم يكن ذلك^٥ لها عن نفسها أو عن جرميّةها، فلما وجب لها ذلك وجب بإيجاب ذلك السبب أن لا تكون لما يفرض بعد ذلك^٦ جزءاً^٧ ما للكلّ؛ لكونه جزءاً^٨ مفروضاً^٩ بعد حصول صورة الكلّ صورة الكلّ».

معناه أنّ الشكل حصل للفلك عن طبيعة قوّة أوجبت لهيولاه أولاً تلك الصورة الجسميّة المعيّنة المختصة به، ثمّ ذلك الشكل المعين الذي لزمها، ولم يكن الشكل لها عن نفس هيولاه^{١٠} ولا عن صورتها^{١١} الجسميّة.

و يريد بتلك القوّة الصورة النوعيّة للفلك.

و القوّة اسم لمبدأ التغيّر من شيء في غيره من حيث هو غيره، والطبيعة تطلق^{١٢} على معان متناسبة.

١. مثلاً قطب الكلّ.

٢. أي مثل الكلّ.

٣. أي لهيولى الفلك.

٤. إشاره إلى الشكل.

٥. أي شكل الكلّ.

٦. مفعول ثاني «يفرض».

٧. لأنّ الفلك بسيط، ولا يكون له جزء واقعي وأجزاء ممتازة، بل يفرض له جزء وأجزاء.

٨. لكونها قابلة، والقابل لا يكون فاعلاً.

٩. لاشتراكها بين سائر الأجسام.

١٠. قد تطلق على الطبيعة مع الشعور فهي النفس، وقد تطلق عليها بلا شعور فهي الصورة النوعية. ومعاني القوة يأتي في الفصل الرابع والخامس والسابع عشر والثاني والعشرين من النمط الثاني.

والمراد هاهنا هو الذات نفسه، أو ما يصدر عنه الفعل لذاته، فطبيعة القوة^١ هي ذات الشيء^٢ الذي يصدر عنه التغير الذاتي في غيره، أو المصدر^٣ الذاتي من الشيء الذي يصدر عنه التغير في غيره.

ثم قال: فلما وجب لهيولى الفلك ذلك الامتداد والشكل، وجب -بإيجاب ذلك السبب المذكور الموجب تلك الصورة والشكل لهيولى- أن لا تكون صورة الكل ولا شكله لما يكون بالفرض -بعد حصول صورة الكل- جزءاً له، وقد وجب ذلك لكونه بالفرض جزءاً للكل بعد حصول صورة الكل.

أي لما أوجبت الصورة النوعية لهيولى الامتداد المعين والشكل المعين أوجبت أن لا يكون للجزء الحادث بعد الكل مثلها؛ لكونه جزءاً حادثاً بعد الكل.

وقد اختلفت النسخ هاهنا، ففي بعضها تكرر لفظة «صورة الكل» إحداهما مخفوضة لكون الحصول مضافاً إليها، والأخرى مرفوعة لكونها فاعلاً لقوله: «لا تكون». ومعناه لا تكون للجزء صورة الكل بعد حصول صورة الكل، وهو الأصح.

وفي بعضها لم تكرر لفظة «صورة الكل» ويكون فاعل قوله: «لا يكون» ضميراً يعود إلى لفظ «ذلك» في قوله: «فلما وجب لها ذلك» يعني الشكل المقدم ذكره، ويجوز أن يكون فاعل قوله: «لا يكون» هو ما في قوله: «ماللكل» ويكون على هذا التقدير «ما» هذه موصولة بمعنى الذي.

قوله: «فهذا^٤ له^٥ عن عارض و مانع، و بسبب مقارنة ما^٦ يقبل تلك الصورة و يحملها^٧ و يتجزأ^٨ بها».

١. أي ذات الصورة النوعية.

٢. المراد بالشيء الصورة النوعية و «الذي» صفته و الضمير في «عنه» يرجع إلى «الذي».

٣. أي المبدأ.

٤. أي اختلاف الجزء و الكل مقداراً و شكلاً.

٥. أي للفلك.

٦. مادة.

٧. أي يحمل الصورة.

٨. أي ما، و هي المادة.

أي هذا الحال^١ للفلك عن «عارض»، وهو معنى الكل^٢ و الجزء المضاف أحدهما إلى الآخر، و «مانع»^٣ و هو كون الجزء جزءاً مفروضاً بعد حصول الكل؛ فإن هذا^٤ المعنى هو المانع له عن قبول ما يقتضيه السبب^٥ المذكور، و بسبب^٦ مقارنة المادّة القابلة للصورة الجسميّة الحاملة أيّاها^٧ المتجزّئة معها بطريقتان الانفصال عليها.

قوله: «و أمّا المقدار»^٨ - لو انفرد^٩ و لم يكن هناك شيء يوجب شيئاً إلا الطبيعة المقداريّة، و تلك الطبيعة هي واحدة^{١٠} لم تصر كلّاً و غير كلّ^{١١} بحسب ذلك الفرض^{١٢}، لا من نفسها و لا من علّة و لا من مقارنة^{١٣} قابل - فلا يجب^{١٤} أن يستحقّ^{١٥} شيئاً معيّناً ممّا يختلف فيه حتّى نفس الكلّيّة و الجزئيّة، فليس يمكن أن يقال هاهنا^{١٦}: لحقها من غيرها شيء^{١٧} - بحسب إمكان و قوّة ما أو صلوح موضوع - لحوقاً سابقاً،

١. أي اختلاف الكلّ و الجزء.

٢. أول.

٣. دوم.

٤. أي بعد حصول

٥. أي الفاعل المذكور و هو الطبيعة الفلكية، أي صورته النوعية.

٦. سوم.

٧. الضمير يرجع إلى «للصورة الجسميّة».

٨. أي الامتداد الجسماني المطلق.

٩. عن المادّة.

١٠. أي بدون مادّة.

١١. جزء.

١٢. فرض مذكور در فصل متقدم، يعنى فرض خارجى نه ذهنى تنها.

١٣. چنانکه در فلک بود.

١٤. جواب أمّا.

١٥. أي المقدار.

١٦. أي في المقدار المنفرد عن المادّة.

١٧. أي كلّ.

ثمّ تبع ذلك^١ أن صار ماهو كالجزء بحالة^٢ مخالفة.

يريد أن المقدار لو انفرّد لم تكن^٣ الكلّيّة و الجزئيّة أصلاً^٤ فضلاً عمّا يلزمهما؛ لأنّ نفس طبيعته واحدة لا تقتضي الاختلاف بالكلّ والجزء، وليس هناك علّة فاعلة ولا مادّة قابلة^٥. فإذا ن لا اختلاف هناك.

و تختلف النسخ هاهنا ففي بعضها هكذا: «لم تصر كلّاً و غير كلّ بحسب ذلك الفرض لا من نفسها ولا من علّة ولا عن مقارنة قابل» وهي أصحّ.

و في بعضها: «إلا من نفسها لا من علّة ولا من مقارنة قابل».

و تقدّره لم تصر كلّاً و غير كلّ بحسب الفرض المذكور في الفصل المتقدّم إلا من نفسها؛ لأنّه لا علّة ولا قابل هناك، والاختلاف من نفسها باطل؛ لأنّه لا يجب أن يستحقّ الاختلاف.

ثمّ قال: «فليس يمكن أن يقال هاهنا لحقها شيء من غيرها» يعني من الفاعل^٦.

ثمّ قال: «بحسب إمكان و قوّة ما» يعني المادّة التي يحتاج الامتداد الجسمي إليها لكونه^٧ صورة.

ثمّ قال: «أو صلوح موضوع» يعني الموضوع^٨ الذي يحتاج المقدار و الشكل إليه لكونهما عرضين، و قيّده بـ «هاهنا»^٩ لأنّ الفلك فيه فاعل هو الصورة النوعيّة^{١٠}، و مادّة هي هيولاه، و موضوع^{١١} هو جرم الفلك، ثمّ تبع ذلك اللّحوق أن خالف فيه الجزء الكلّ.

١. اللّحوق.

٢. پس تعدّد بيايد.

٣. تامة.

٤. پس اگر محض فرض عقلی باشد بدون خارجی شاید، بلکه فرض خارجی مقصود است.

٥. که مجوز عقل باشد از برای کلیّت و جزئیّت بخلاف فلك.

٦. یعنی طبیعت.

٧. أي لكون الامتداد الجسمي.

٨. جرم فلك که عبارت از صورت جسمیه و نوعیه است.

٩. أي في المقدار المنفرد عن المادّة.

١٠. بهشراکت علّت قدسیّه.

١١. للمقدار و الشكل.

واعترض الفاضل الشارح بأنّ تعليل اختلاف الفلك في الكليّة و الجزئيّة بالمادّة غير صحيح؛ لأنّ مادّتي الكلّ و الجزء إن اتّحدتا كانت الصورة و جزؤها حالّين في محلّ واحد، و لم يكن أحدهما أولى بالكليّة من الآخر.

وإن تباينتا كانت المادّة متخالفة في الكليّة و الجزئيّة، و حينئذ إن احتاجت إلى مادّة تسلسلت الموادّ، وإلا فالصورة أيضاً وحدها تتخالف فيهما من غير احتياج إلى مادّة. فإن قيل: تقدّم الصّورة في الوجود والحلول على جزئها سبب، لكونها أولى بأن تكون كلّاً منه^١.

قلنا: فليكن تقدّمها^٢ في الوجود وحده^٣ سبباً في المنفردة عن المادّة. والجواب: أنّ المادّة هي منشأ الاختلاف، فهي^٤ تختلف بذاتها، و تختلف غيرها من الصور و الأعراض الماديّة بها^٥، كالزمان الذي يقتضي التقدّم و التأخّر لذاته، و تصير الأشياء متقدمة و متأخّرة بسببه، على ما سيأتي^٦ بيانه، فلذلك احتاجت الصور في اختلاف أحوالها إلى الموادّ و لم تحتج هي إلى غيرها.

١. أي كلّاً من جزئها.

٢. أي تقدّم الصورة.

٣. بدون حلول در ماده و مجرد.

٤. أي المادّة.

٥. بدون الاحتياج إلى مادّة أخرى حتّى يلزم التسلسل.

٦. أي بالمادّة.

٧. في النمط الخامس، الفصل الثاني.

[الفصل الرابع عشر]

في امتناع انفكاك الهيولى عن الصورة الجسمية

(تنبيه)^١

«هذا الحامل أنما له الوضع^٢ من قبل اقتران^٣ الصورة الجسمية به^٤».

أقول: يريد بيان أن كون الهيولى ذات وضع أمر لا تقتضيه ذاتها، بل إنما تستفيد من الصورة الجسمية.

وهذه مسألة يبتني عليها البرهان على امتناع انفكاك الهيولى عن الصورة الجسمية؛ وذلك لأن البرهان عليه^٥ أنها لو انفكت^٦ عن الصورة الجسمية لكانت إما ذات وضع^٧ أو غير ذات وضع، والقسمان باطلان.

أما الأول فلائه مناف للحكم^٨ المذكور.

وأما الثاني فلما ذكره فيما يتلو هذا الفصل.

١. المسألة السادسة.

٢. هذا ادعاء يريد إثباته بالبرهان.

٣. لا بذاته.

٤. هذه مقدمة برهانية.

٥. أي على امتناع الانفكاك.

٦. وتجرّدت.

٧. بذاتها.

٨. كه وضع را از قبل صورت دارد، چنانکه در مقدمه مسلمه فرمودند: «بذاتها».

والوضع يطلق على معانٍ^١؛

ومنها: كون الشيء بحيث يمكن الإشارة الحسية إليه.

ومنها: حال الشيء^٢ بحسب نسبة بعض أجزائه إلى البعض.

ومنها: ما هو المقولة المشهورة.

والمراد هاهنا هو الأول، والمعنى أن الصورة الجسميّة هي العلة في كون الهيولى ذات

وضع، ويتبيّن منه أنها هي التي تفيد^٣ التشخيص^٤ للهيولى وتعنيها على ما سيأتي بعد.

قوله: «ولو كان له^٥ في حدّ ذاته وضع، وهو منقسم^٦، كان في حدّ ذاته ذا حجم».

أي لو كان للحامل وضع وهو قائم بذاته خالٍ عن الصورة. فلا يخلو إمّا أن يكون منقسماً

على الإطلاق وفي جميع الجهات^٧ أو لم يكن:

فإن كان منقسماً في جميع الجهات كان بانفرد ذاته عن الصورة جسماً ذا حجم وقد كان

حاملاً^٨ للحجم، هذا خلف.

قوله: «أو غير منقسم^٩، كان في حدّ نفسه مقطع منتهى إشارة».

وهذا هو القسم الذي لا يكون الحامل فيه منقسماً على الإطلاق، فـ«غير منقسم» عطف

على قوله: «وهو منقسم» ويريد به أن الحامل إن كان بانفرد ذاته وضع وكان غير منقسم كان

بانفرداده^{١٠} «مقطع منتهى إشارة» وذلك لأنّ الإشارة امتداد^{١١} يبتدئ من المشير، وينتهي إلى

١. ف ٣، نمط دوم.

٢. كه وضع هيأتى است عارض بر شىء... إلخ اين معنى را وضع جزء مقوله گویند.

٣. على وجه غير دائر.

٤. والتحقّق.

٥. أي للحامل في أصل الإبداع.

٦. على الإطلاق.

٧. بيان وتفسير.

٨. لا جسماً.

٩. على الإطلاق.

١٠. وفي حدّ ذاته.

١١. موهوم خطي أو سطحي أو جسمي.

المشار إليه، و ينقطع انتهاؤه بما لا ينقسم في جهة^١ ذلك الامتداد^٢؛ لأنه لو انقسم في تلك الجهة لكان وراء المقطع شيء من المشار إليه^٣.

فإذن لا يكون المقطع مقطعاً، فكلّ مقطع إشارة هو ذو وضع غير منقسم^٤، وكلّ ذي وضع^٥ غير منقسم فهو عند فرض إشارة تمتدّ إليه^٦ ولا تتجاوزه^٧، يكون^٨ مقطعاً لها^٩، وهذا هو المراد من قوله: «أو غير منقسم^{١٠} كان في حدّ نفسه مقطع منتهى إشارة».

قوله: «نقطة إن لم ينقسم ألّهة، أو خطأ، أو سطحاً إن انقسم في غير جهة الإشارة».

أي ذلك المقطع لا يخلو إما أن لا ينقسم في جهة أخرى^{١١} أو ينقسم. والثاني لا يخلو إما أن ينقسم في جهة واحدة أو ينقسم في جهتين. وكان الحامل على التقدير الأول نقطة، وعلى التقدير الثاني خطأ، وعلى التقدير الثالث سطحاً. وإما لم يحتمل قسماً آخر؛ لأنّ الأبعاد الجسميّة ثلاثة، وإذا فرض أحدها مقطعاً للإشارة لم يبق إلا اثنان.

فالحاصل أنّ الهيولى لو كانت ذات وضع بانفرادها^{١٢} لكانت إما جسماً أو نقطة أو خطأً

١. طرف.

٢. خطأ أو سطحاً أو نقطة.

٣. يس خلاف فرض مقطع بودن لازم أيد.

٤. في جهة الامتداد المذكور.

٥. مبتدأ، «يكون مقطعاً» خبره.

٦. أي إلى كلّ ذي وضع.

٧. أي لا تتجاوز الإشارة إلى كلّ ذي وضع.

٨. أي كلّ ذي وضع.

٩. أي لإشارة.

١٠. أين لازم غير منقسم افتاده است.

١١. من الثلاث.

١٢. وبرهنة از صورت.

أو سطحاً، وكلّهما باطل، فكونها ذات وضع بانفرادها باطل.

وبطلان^۱ كونها أحد هذه الأشياء يتبيّن من تصوّر ماهيّاتها؛ فإنّ الجسم والخطّ والسطح لكونها^۲ متّصلة الذوات قابلة للانفصال تكون محتاجة إلى حامل فهي غير الحامل، و النقطة^۳ لا يمكن أن تكون إلّا حالة في غيرها وإلّا لكانت جزءاً^۴ لا يتجزّأ، والحامل لا يكون حالاً فهي ليست بنقطة.

ولوضوح هذه المعانى لم يتعرّض الشيخ لبيانها، و وسم الفصل بالتنبيه؛ لأنّه لم يحتاج فيه إلّا إلى قسمة.

۱. یعنی بطلان تالی، و کأنّه جواب از سؤال مقدر است.

۲. أي لكون الجسم والخطّ والسطح.

۳. وجه این که این را به خصوص تذکر فرمود به جهت آن که جای شبهه بود که نقطه حال در منشأ انتزاع نیست.

۴. که لا ینقسمی است که حلول در غیر نکرده است.

[الفصل الخامس عشر]

تنبيه^١

«فلو فرضنا^٢ هيولى بلاصورة^٣،^٤ وكانت بلاوضع، ثم لحقتها الصورة فصارت ذات وضع مخصوص».

يريد بيان امتناع حلول الصورة في الهيولى المجردة^٥ عنها وبه.

و يتبين القسم الثاني من البرهان المذكور في الفصل المتقدم.

و تقريره: أننا لو فرضنا^٦ هيولى بلاصورة جسمية وكانت بلاوضع بالضرورة - لما مرّ - ثم فرضنا أن الصورة لحقتها، وصارت حينئذ ذات وضع^٧ بالضرورة^٨؛ لامتناع وجود جسم

١. كذا في «د»، ولفظة «تنبيه» ساقطة من الطبعة الحجرية.

٢. جزاؤه «فليس يمكن» الآتي.

٣. في أصل الإبداع.

٤. هذا الكلام فصل على جدة معنون في عدة نسخ مخطوطة عندنا بكلمة «تنبيه» وفي بعضها «تنبيه و إشارة» وهو الفصل الثالث عشر. ويرشدك إلى أن هذا الكلام فصل على حدة قول الشارح المحقق في الفصل القادم - أعني الفصل الرابع عشر - حيث قال: «و أما الثاني فلما ذكره فيما يتلو هذا الفصل»، و أيضاً قوله في بدء شرح هذا الكلام: يريد بيان امتناع حلول الصورة في الهيولى المجردة عنها؛ لأنّ دأبه في ابتداء كلّ فصل كان هذا التمييز أو نحوه. على أنّ القطب الرازي صاحب المحاكمات ذكر وجه عنوان هذا الفصل بالتنبيه في موضعين من كلامه.

وبالجملة أنّ عدم ذكر العنوان - أعني كلمة تنبيه، أو تنبيه وإشارة - إنما هو من زلة الناسخ بلاكلام.

٥. قبل لحوق الصورة.

٦. جوابها «لكان لا يخلو».

٧. بالتبع.

٨. چونكه جسم قابل اشاره است.

غير ذي وضع لكان لا يخلو:

إِثْمًا أَنْ لَا تَحْصُلَ^١ الْهَيُولَى فِي مَوْضِعٍ مِنَ الْمَوَاضِعِ أَوْ تَحْصُلَ.

وَأِنْ تَحْصُلَتْ فَلَا يَخْلُو إِثْمًا أَنْ تَحْصُلَ^٢ فِي جَمِيعِ الْمَوَاضِعِ أَوْ فِي بَعْضِهَا^٣ دُونَ بَعْضٍ.

وَالْأَوَّلُ وَالثَّانِي مِنْ هَذِهِ الْأَقْسَامِ مُحَالَانِ بِبَدِيْهِهِ الْعَقْلِ.

وَالثَّالِثُ أَيْضًا مُحَالٌ؛ لِأَنَّ تِلْكَ الْمَوَاضِعَ إِثْمًا أَنْ لَا يَكُونَ أَوَّلَى بِهَا مِنْ غَيْرِهِ أَوْ يَكُونَ أَوَّلَى

فَإِنْ لَمْ يَكُنْ أَوَّلَى كَانَتْ مَتَسَاوِيَةً النَّسَبِ إِلَى جَمِيعِ الْمَوَاضِعِ، فَكَانَ حَصُولُهَا فِي ذَلِكَ الْمَوْضِعِ

دُونَ غَيْرِهِ تَرْجِيْحًا لِأَحَدِ الْأُمُورِ الْمَتَسَاوِيَةِ مِنْ غَيْرِ مَرْجِّعٍ، وَهُوَ مُحَالٌ بِالْبَدِيْهِ.

وَأِنْ كَانَ^٤ أَوَّلَى بِهَا فَالْأَوَّلِيَّةُ إِثْمًا كَانَتْ حَاصِلَةً قَبْلَ أَنْ تَلْحَقَهَا الصُّورَةُ أَوْ حَصَلَتْ

بِذَلِكَ^٥، وَهَذَانِ قِسْمَانِ، وَهُمَا أَيْضًا مُحَالَانِ.

مَعَ أَنَّ لِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا نَظِيرًا فِي الْوُجُودِ^٦، وَالشَّيْخُ أَوْرَدَهُمَا وَأَوْرَدَ نَظِيرِيَهُمَا، وَبَيَّنَّ

الْفَرْقَ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ النَّظِيرَيْنِ، وَأَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِ الْأَقْسَامِ الْمُحَالَةِ بِالْبَدِيْهِ؛ لِلْإِيجَازِ.

قَوْلُهُ: «فَلَيْسَ يُمْكِنُ^٧ أَنْ يَقَالَ: إِنَّ ذَلِكَ^٨ لِأَنَّ الصُّورَةَ^٩ لَحَقَتْهَا هُنَاكَ، كَمَا يُمْكِنُ أَنْ

يُقَالَ: لَوْ كَانَتْ فِي صُورَةٍ تَوْجِبُ لَهَا وَضْعًا هُنَاكَ^{١٠}، أَوْ كَانَ قَدْ عَرِضَ^{١١} لَهَا وَضْعٌ هُنَاكَ،

ثُمَّ لَحَقَتْهَا الصُّورَةُ الْآخَرَى.

١. وهو الأول.

٢. وهو الثاني.

٣. وهو الثالث.

٤. ذلك الموضع.

٥. أي يلحق الصورة.

٦. ومحققاً لا بحسب الفرض كما في ما نحن فيه.

٧. جزاء «فلو فرضنا هيولي...».

٨. أي كون المادة ذات وضع مخصوص ممرة عن الصورة.

٩. النوعية.

١٠. أي يقال هناك.

١١. مثلاً در زق منفوخ و محبوس در زیر آب.

و إنما ليس يمكن فيما نحن فيه^١؛ لأنها مجردة بحسب هذا الفرض^٢.

هذا بيان امتناع القسم الأول^٣ والفرق بينه وبين نظيره:

أما بيان الامتناع؛ فبأن هذا لا يمكن^٤ هاهنا؛ لأن الهيولى قبل الصورة كانت غير متعلقة^٥ بالموضع الذي حصلت فيه مع الصورة، فلا يمكن أن يقال: إن ذلك^٦ - أي حصوله في ذلك الموضع - إنما كان لأن الصورة، إنما لحقتها هناك؛ وذلك لأن الهيولى لم تكن^٧ هناك ولا في موضع آخر.

ثم أشار بقوله: «كما يمكن أن يقال» إلى نظيره في الوجود، وهو أن تكون الهيولى في صورة توجب لها وضعاً هناك، كجزء من الهواء مثلاً في موضعه الطبيعي؛ فبأن صورته^٨ الهوائية توجب لمادته وضعاً هناك، أو كان قد عرض لها وضع هناك، كجزء من الهواء أيضاً أخرج بالقسر^٩ عن موضعه إلى الموضع الطبيعي للماء، فعرض لها وضع هناك ثم فسدت صورة الجزأين^{١٠} لسبب ولحقت صورة الماء بمادتهما هناك، فحصلت الهيولى مع الصورة^{١١} اللاحقة بها في موضع خاص؛ لكون ذلك الموضع أولى بها، والأولية كانت حاصلة قبل هذا للحق بحسب الصورة السابقة^{١٢}، والأحوال العارضة^{١٣} لها.

١. أي في الهيولى المجردة.

٢. أي فرض كون الهيولى مجردة عن الصورة.

٣. أي الأولية قبل الهيولى قبل أن تلحقها الصورة.

٤. كون الموضع بالهيولى قبل لحوق الصورة.

٥. لما قلنا: إن الهيولى بانفرادها ليست ذات وضع.

٦. عيارت شيخ.

٧. لأنها بانفرادها لم تكن ذات وضع.

٨. صورت نوعية.

٩. كالزرق المنفوخ المحبوس تحت الماء.

١٠. أي الجزء الهوائي إذا كان في مكانه الطبيعي، والجزء الهوائي أيضاً إذا كان في مكانه القسري.

١١. وهي صورة الماء.

١٢. در موضع طبيعى.

١٣. در موضع قسرى.

ثم أشار بقوله: «وإنما ليس يمكن فيما نحن فيه؛ لأنها مجردة بحسب هذا الفرض» إلى الفرق المذكور.

قوله: «و ليس يمكن أيضاً أن يقال: إن الصورة عيّنت لها وضعاً مخصوصاً من الأوضاع الجزئية التي تكون لأجزاء كل واحد^١ مثلاً، كأجزاء الأرض كما يمكن أن يقال في الوجه الذي ذكرنا من تخصص وضع جزئي بسبب لحوق الصورة، و^٢ هناك وضع جزئي لحوقاً يختص أقرب المواضع الطبيعية من ذلك الموضع، كالأجزاء من الهواء يصير ماءً أ فيكون موضعه^٣ الطبيعي متخصّصاً بحسب موضعه الأول، و هو^٤ أقرب مكان طبيعي للمياه متى كان موضعاً لهذا الصائر ماءً و هو^٥ هواء؛ و إنما لا يمكن هذا أيضاً؛ لأننا جعلناها مجردة».

هذا بيان امتناع القسم الثاني^٦، وهو أن تحصل الأولوية بعد أن تلحق الصورة بالهيولي، و بيان الفرق بينه و بين نظيره في الوجود.

أما بيان الامتناع فهو ببيان تساوي نسبتها^٧ إلى جميع المواضع التي تقتضيها الصورة التي تلحقها، فهي إذن تكون متساوية النسبة إليها^٨ بحسب ذاتها و بحسب الصورة^٩، و حينئذ يستحيل حصولها في بعضها.

و هو المراد من قوله: «وليس يمكن أيضاً أن يقال: إن الصورة عيّنت لها وضعاً مخصوصاً

١. من العناصر.

٢. للحال.

٣. موضع ماء.

٤. أي و موضعه.

٥. الضمير يرجع إلى «الصائر».

٦. قبل أن يصير هواء.

٧. و هو قوله: «أو حصلت بذلك» أي بلحوق الصورة.

٨. أي نسبة الهيولي.

٩. أي إلى المواضع.

١٠. لأن نسبتها إلى جميع جزئيات الحيز الطبيعي واحدة.

من الأوضاع الجزئية التي تكون لأجزاء كل واحد مثلاً كأجزاء الأرض».

وإنما قيد هذا القسم بهذا القيد^١؛ لئلا يقال: الصورة النوعية^٢ التي تقارن الصورة الجسميّة - على ما سنذكرها^٣ - أنما تقتضي تعين الموضع؛ لكون كل صورة نوعيّة مقتضية لتحيز مخصوص دون غيره؛ وذلك لأنّ للتحيز الطبيعيّ أجزاءً كثيرة، وحصول الهيولى مع الصورة في أحدها دون غيره يقتضي أولويّة؛ فلأجل هذا خصّ الفرض بالقيد المذكور.

ثمّ أشار بقوله: «كما يمكن أن يقال في الوجه الذي ذكرنا» إلى نظيره في الوجود، وذلك الوجه هو المثال الأول^٤ الذي كان الوضع السابق واجباً لأعارضاً بحسب الصورة السابقة، أعني^٥ في الجزء من الهواء الذي كان في موضعه الطبيعيّ، ثم صار ماءً، فقصد^٦ الموضع الطبيعيّ للماء لوجود الصورة المائيّة فيه، وإنما لم يقصد أيّ جزء اتّفق منه، بل قصد الجزء الذي هو أقرب أجزاء الموضع المائيّ إلى الموضع الأول، فتخصّص ذلك الموضع الجزئيّ به^٧ بسبب الوضع السابق.

وهو معنى قوله: «بسبب لحوق الصورة وهناك وضع جزئيّ» أي بسبب لحوق الصورة حال وجود وضع جزئيّ هناك.

فها هنا سببان:

أحدهما: الصورة المائيّة، وهو سبب لقصد الموضع المائيّ مطلقاً.

والثاني: الوضع السابق، وهو سبب لتخصّص الموضع الجزئيّ منه بالقصد.

ثمّ أشار بقوله: «وإنما لا يمكن هذا أيضاً لأنّا جعلناها مجردة» إلى الفرق بينهما.

١. من الأوضاع الجزئية ... إلى آخره.

٢. در قسم أول این نبود.

٣. فصل ١٧.

٤. كان المثال الأول كون جزء من الهواء في موضعه الطبيعي، والثاني في موضعه القسري.

٥. تفسیر لقوله: «في الوجه الذي» أي يمكن أن يقال: في الجزء من الهواء ... إلى آخره.

٦. أي الجزء.

٧. أي بالجزء المنقلب.

ولما بطل القسمان^١ ظهر امتناع الفرض الأول، وهو حلول الصورة الجسميّة في الهيولى المجردة، وتبين^٢ من ذلك^٣ أنّ حلول الصورة في الهيولى لا يجوز إلّا على سبيل التبدّل؛ بأن يكون حلول اللاحقة عقيب زوال سابقة.

واعلم أنّ فائدة إيراد النظيرين سدّ باب إيراد المعارضة بهما^٤؛ وذلك لأنّ الحكم بامتناع حلول الصورة في الهيولى المجردة لاقتضائها الحصول في موضع مع عدم أولويّة أحد المواضع به، يمكن أن يعارض^٥ بالكون الذي هو حلول صورة جديدة في الهيولى، والكائن يقتضي لامحالة الحصول في موضع، فالوجه في تخصّصه بأحد المواضع هو الوجه في تخصّص الهيولى المجردة به^٦.

ثمّ إنّ أُجيب^٧ بأنّ المخصّص - وهو الوضع السابق - حاصل^٨ ثمّ وغير حاصل هاهنا^٩. غورض بأنّ الصورة الكائنة الجديدة تقتضي الحصول في أحد أجزاء مكانها الطبيعي لا بعينه، مع أنّ نسبتها إلى الجميع واحدة، فالوجه في تخصّصها بأحدها هو الوجه في تخصّص الهيولى المجردة بأحد الأحياز الممكنة.

فيجاب بأنّ الوضع السابق أيضاً^{١٠} يفيد تخصّص أقرب الأجزاء منه بذلك^{١١}، و هاهنا ليس كذلك؛ إذ ليس له وضع سابق فلا يخصّص.

١. أي الأولية بالهيولى والصورة.

٢. فيلزم من ذلك أن يكون فرد الهيولى وطبيعة الصورة قديمين، كما هو مذهب الحكماء.

٣. أي من إبطال القسمين و امتناع حلول الصورة الجسميّة في الهيولى المجردة.

٤. و الضمير يرجع إلى «النظيرين».

٥. و يناقض.

٦. أي بأحد المواضع.

٧. أي المعارضة.

٨. در غير مجرده كه نظير است.

٩. در مجردة.

١٠. أي مع حصوله، أي كما يقتضي الحصول في أحد أجزاء المكان.

١١. يشير إلى «الوضع السابق».

وقد يلوح من كلام الفاضل الشارح أن أول الإشكاليين، هو أن الجسم العنصري لا يجب أن تصافه بإحدى الصور النوعية بعينها مع دوام اتصافه بها، فلم لا يجوز أن تكون الهيولى^١ إذا اتصفت بالجسمية، فهي وإن كانت غير واجبة الحصول في حيّز بعينه، لكنها تحصل في أحد الأحياز.

وأجاب عنه بكون كل صورة نوعية مسبوقه بأخرى معدة للهيولى في قبول اللاحقة، والهيولى الخالية عن الصورة ليست كذلك. فظهر الفرق.

أقول: هذا إشكال برأسه ليس في الكتاب منه عين ولا أثر، وأما تشكيكه^٢ بتجويز اتصاف الهيولى في حال تجرّدها بأوصاف متعاقبة - يقتضي أحدها تخصصها بأحد الأوضاع الممكنة بعد حلول الصورة فيها - فليس بشيء؛ لأن الهيولى الموصوفة بتلك الأوصاف إن تخصصت بوضع فهي غير مجردة، وإن لم تخصص فنسبتها مع الأوصاف إلى جميع الأوضاع واحدة.

١. المجردة.

٢. أي إيراد الذي أورده الشيخ. في عدة نسخ «وَأَمَّا تَشْكِيكُهُ» وفي غير واحدة منها: «وَأَمَّا تَشْكِيكُهُ».

[الفصل السادس عشر]

تذنيب

«فاحدِس من هذا أنَّ الهيولى لا تتجرّد عن الصورة الجسميّة¹».

و في نسخة «الجسمانيّة» و في نسخة «الجرميّة».

ذكر الفااضل الشارح:

أَنَّ الحِجَّةَ على امتناع انفكاك الهيولى عن الصورة كانت بأنّها حالة الانفكاك إمّا أن تكون مشاراً إليها² أو لا تكون.

وأبطل الأوّل في فصل³.

ثمّ أبطل الثاني في الفصل المتقدّم⁴ بأنّها عند اقترانها بالصورة إمّا أن تحصل في كلّ الأحياز أو لا تحصل في شيء منها أو في حيّز معيّن.

ولم يتعرّض للقسمين الأوّلين منها؛ لظهور فسادهما، بل اقتصر على إبطال الثالث.

١. في الخامس من كشكول العلامة البهائي (ص ٥٢٥): «الصورة الجسميّة تصير بها الهيولى جسماً مطلقاً، والصورة النوعية يصير بها الجسم المطلق نوعاً من أنواع الجسم، و نسبة الهيولى إلى الصورة الجسميّة كنسبة نفس الإنسان إلى صوته، فصوته بمنزلة الجسم المطلق إلى الصورة النوعية كنسبة صوت الإنسان إلى الهيئة الحرفية، و الحروف بمثابة أنواع الجسم». انتهى كلامه.

والفرض أنَّ النفس - بفتح الفاء - مادة الصوت والحروف، و الصوت نفس بلا تعيّن، وإذا أصاب المخارج تعيّنت بهيئات الحروف، فالهيولى كالنفس والصورة الجسميّة كالصوت والنوعية كالحروف.

٢. مرّ في قول المحقّق: «إنّه إمّا ذو وضع أو غير ذي وضع».

٣. في الفصل ١٤ قوله: «تنبيه: هذا الحامل...» إلى آخره.

٤. على هذا التذنيب، لا على ذلك الفصل.

ولأجل ذلك أمر بالحدس بالمطلوب ولم يصرّح بثبوته^١ مطلقاً^٢؛ لأنه^٣ موقوف على التنبيه لفساد القسمين المحذوفين.

أقول: ويحتمل^٤ أن يكون الوجه في ذكر الحدس أن امتناع اقتران الهيولى المجردة بالصورة^٥ لا يدلّ بالذات على امتناع تجرّد الهيولى عن الصورة، بل يدلّ على أن الهيولى المجردة غير مقترنة بالصورة أبداً، وينعكس عكس النقيض إلى أن الهيولى المقترنة بالصورة غير مجرّدة، أي لا تكون مجرّدة أصلاً، و هيولى الأجسام هي المقترنة بالصورة، فهي لا تتجرّد عن الصورة الجسميّة.

١. أي بثبوت المطلوب.

٢. أي بدون الحدس.

٣. أي التصريح بثبوته.

٤. بها احتمال فوق فاضل و تجويز قول وى.

٥. الجسميّة.

[الفصل السابع عشر]

في إثبات الصورة النوعية

تنبيه^١

«والهيولى قد لا تخلو أيضاً عن صور آخر».

يريد إثبات الصورة النوعية، وهي التي تختلف بها الأجسام أنواعاً.

واعلم أن سلب الخلو إيجاب المقارنة، فمعنى لا تخلو أنها تقارن، ولما كانت الهيولى لا تقارن هذه الصور معاً، بل تقارن واحدة منها^٢ فقط - ولا يجب أن تقارن تلك الواحدة أيضاً دائماً، بل ربما تقارنها^٣ وقتاً دون وقت - أورد^٤ الشيخ هاهنا لفظة «قد» التي تفيد مع الفعل المضارع جزئية الحكم؛ ليعلم أن الحكم الكلّي بمقارنة الهيولى لما تقارنه^٥ من الصور النوعية غير واجب^٦ وإن كان بامتناع انفكاكها عن جميع تلك الصور واجباً.

قوله: «وكيف! ولا بدّ من أن تكون إما مع صورة توجب قبول الانفكاك والالتئام والتشكّل بسهولة أو بعسر، أو مع صورة توجب امتناع قبول تلك، وكلّ ذلك غير مقتضي الجريمة».

١. المسألة السابعة.

٢. أي من هذه الصور.

٣. از آب به هوا مثلاً.

٤. جواب «لما كانت».

٥. أي لما تقارن الهيولى، وضمير «الهاء» في تقارنه أيضاً يرجع إلى «ما».

٦. خبر «أنّ».

أي وكيف يحكم بخلو الهيولى منها مع امتناع خلو الجسم عن أحد أمور ثلاثة:
أحدها: قبول الانفكاك والالتئام والتشكّل التابع لهما^١ بسهولة، وهو اللازم للأجسام
الرطبة^٢ من المنصريات.

وثانيها: قبول جميع ذلك بعسر، وهو اللازم للأجسام^٣ اليابسة من المنصريات.

وثالثها: الامتناع عن قبول ذلك، وهو اللازم للفلكيّات.

وهذه أمور مختلفة غير واجبة لذواتها وإنّما هي^٤ تجب بعلم تقتضيها، ولا يمكن أن
تقتضيها الجرميّة المتشابهة في جميع الأجسام؛ لكونها مختلفة، ولا الهيولى؛ لأنّ الفاعل
لا يكون قابلاً لما يفعله، كما تبين في علم ما بعد الطبيعة^٥.

فمللها^٦ إذن أمور مختلفة^٧ أيضاً^٨ غير الهيولى والصورة^٩.

و يجب أن تكون تلك الأمور^{١٠} مقارنة لهما؛ لأنّ المفارق تساوى نسبه إلى جميع
الأجسام، ويجب أن تكون متعلّقة بالهيولى لاقتضاها^{١١} ما يتعلّق بالأمور الانفعاليّة كسهولة
قبول الفصل والوصل وعسره. ويجب أن يكون صوراً لا أعراضاً؛ لأنّ الجسم يمتنع أن
يتحصّل من غير أن يكون موصوفاً بأحد هذه الأمور^{١٢}.

١. أي التابع للانفكاك والالتئام.

٢. كالماء والهواء.

٣. كالأرض والنار.

٤. أي وإنّما تلك الأمور المختلفة.

٥. چون این مسأله‌ای است که متخصص به طبیعت نشده، بلکه گوئیم موجود فاعل و قابل نشود.

٦. أي الصور النوعية.

٧. أي مختلفة الحقائق.

٨. أي مثل المعلولات.

٩. أي الجرمية.

١٠. أي الصورة النوعية.

١١. أي لاقتضاء الهيولى.

١٢. أي الصور النوعية.

قوله: «وكذلك لا بدّ له^١ من استحقاق مكان خاصّ أو وضع خاصّ متعَيّنين، وكلّ ذلك غير مقتضى الجرميّة العامّة المشترك فيها».

الجسم يمتنع أن يخلو عن الأين أو الوضع، ويمتنع أن يكون في جميع الأمكنة أو على جميع الأوضاع.

فإذن^٢ جسميّه تقتضي أن تكون في مكان أو وضع غير متعَيّنين.

ثمّ إنّ كلّ جسم يجب أن يختصّ بمكان أو وضع متعَيّنين تقتضيهما طبيعته، على ما يجيء^٣ في النمط الثاني.

فإذن لا يخلو كلّ جسم عمّا يقتضي استحقاق مكان خاصّ أو وضع خاصّ متعَيّنين، وذلك لصورة غير الجسميّة^٤ العامّة المشتركة، كما مرّ^٥.

وإنّما لم يقتصر على المكان وجعل الوضع قسيماً^٦ له؛ لئلاّ يصير الحكم جزئياً^٧، فإنّ الجسم المحيط بالكلّ ليس عنده في مكان^٨، وهو لا يخلو عن وضع معيّن^٩.

واعلم أنّ الصور تختلف^{١٠} باعتبار آثارها، فالمقتضية للكيفيات كسهولة قبول الانفكاك و عسره تكون مناسبة للكيف، والمقتضية لاستحقاق الأمكنة مناسبة للأين، وهكذا في سائر الأعراض^{١١}.

١. أي للجسم. وهذا طريق آخر لإثبات المدعى الذي هو الصورة النوعية.

٢. نتيجة.

٣. ذكر اين اقتضاء.

٤. وغير المفارق وغير الهولي ولا تكون أعراضاً.

٥. من أنّ نسبتها إلى جميع الأجسام سواء.

٦. بلفظة أو.

٧. كه بعض الأجسام غير «نهم» يعنى فلك أطلس كه جسم كلّ است.

٨. كه مكان راسطع حاوى داند به خلاف غير وى كه به بعد مجرد گويد.

٩. كما يأتي في الفصل الثاني، والفصل الخامس من النمط الثاني.

١٠. أي تصوير مختلفة الجهات، فتبصر.

١١. غير أين وكيف.

ويحقق كونها^١ مغايرة لتلك الأعراض^٢ أن كون الجسم بحيث يستحق أيناً^٣ هو غير حصوله في ذلك الأين^٤.

ومتى يوضح ذلك بقاؤها في بعض الأجسام مع زوال الأعراض، فإن السبب المقتضي^٥ لسهولة تشكّل الماء^٦ ولرّده إلى مكانه الطبيعي^٧ وضعه^٨ الطبيعي باقي عند جموده أو إصعاده بالقسر أو تكميّه.

والغاضل للمشارح أورد عليه شكوكاً كثيرة:

منها: أن إسناد اختلاف الأعراض إلى الصور المختلفة يقتضي إسناد الصور أيضاً إلى غيرها من الأمور المختلفة، فإن أسند اختلاف الصور في المنصريّات إلى اختلاف استعدادات في مادّتها المشتركة بحسب الصور السابقة وفي الفلكيّات إلى اختلاف قوابلها^٩ في الماهيّات قيل: فلم لا يجوز إسناد اختلاف الأعراض إليها^{١٠} من غير توسط^{١١} الصورة؟ والجواب عنه: ما مرّ^{١٢} من بيان مغايرة الأعراض و مبادئها، وامتناع^{١٣} تحصيل الجسم منفكاً عن تلك المبادئ و سائر الأحوال المذكورة، فإن سميت تلك المبادئ بعد وضوح

١. جهات مختلفة صور.

٢. كالكيف و الأين و غيرهما.

٣. أي مطلقاً.

٤. أي الأين المميّن.

٥. أي الصورة النوعية، كالصورة المائية.

٦. عند جموده.

٧. عند إصعاده.

٨. عند تكميّه.

٩. و هيولها.

١٠. أي إلى «استعدادات».

١١. واسطة في المروض.

١٢. عن قريب حيث قال: «و يحقق كونها مغايرة... إلى آخره.

١٣. مجرور مطوف على قوله: «بيان» أي ما مرّ من امتناع، وكذلك قوله: «و سائر الأحوال» و قد تهدّم جميعاً في هذا الفصل. و يمكن أن يكون «سائر الأحوال» مجروراً مطوفاً على «تلك المبادئ».

ما تقدّم بالكيفيات فلامضايقة في التسمية، إلا أنه ينبغي أن ينسب إليها^١ تحصيل الأجسام أنواعاً و صدور^٢ الأعراض المذكورة، وليست الاستعدادات و لا المواد كذلك.

ومنها: أن الفلك لا يحتاج إلى هذه الصور^٣ فإن أعراضه لا تزول؛ وذلك لأن هذه الصور لو فرضت للفلك لكانت لازمة أيضاً^٤ لامحالة، ويكون لزومها له إما لجسميته أو لما يكون حالاً فيها، أو لما يكون محلاً لها، أو لما لا يكون حالاً ولا محلاً.

وأبطل الأقسام إلا كونه لما يكون محلاً^٥، ثم قال: فليكن المحل سبباً للأعراض اللازمة من غير توسط الصور.

و أيضاً جميع العناصر لا يحتاج إليها^٦؛ لجواز أن يكون بعض تلك الصور أعداماً للبعض، كالمقتضية لصعوبة القبول لمقتضية سهولته^٧، فإن من الجائز أن تكون صعوبته عدماً لسهولته و بالعكس^٨، و مبدأ العدم يجوز أن يكون عديمياً.

والجواب: أن استلزام الجسميّة^٩ المطلقة لهذه الصور في الفلك غير معقول؛ لكونها مشتركة.

وكذلك الجسميّة المختصة بالفلك؛ لأن سبب اختصاصها بالفلك هو هذه الصور لا غير. فإذا قيل بلزوم هذه الصور للجسميّة غير معقول؛ بل الواجب أن يعكس و يقال:

١. أي إلى المبادئ.

٢. أي و ينسب إليها أيضاً صدور... إلى آخره.

٣. أي المبادئ المتنوعة.

٤. أي عدم الاحتياج.

٥. كالأعراض.

٦. أي هيولى.

٧. أي اللزوم.

٨. أي إلى الصواب التي هي المبادئ المتنوعة.

٩. و الضمير فيه و في «صعوبته» و «سهولته» يرجع إلى «القبول».

١٠. أي كالمقتضية لسهولة القبول المقتضية صعوبته، فإن من الجائز أن تكون سهولته عدماً لصعوبته.

١١. حيث قال: «هذه الصور لو فرضت».

الجسميّة لازمة لصورة الفلك، وحينئذ تسقط القسمة المذكورة؛ لأنّها^١ تلزمها^٢، لأنّها صورة الفلك لا غير، وأما إسنادها إلى المحلّ على ما ذكر فغير معقول؛ لامتناع كون القابل فاعلاً^٣. وأما جعل بعض الصور العنصريّة أعداماً فغير معقول؛ لأنّ الأعراض المذكورة ليست بعدميّة:

أما الأينيّة فظاهر.

وأما الباقية فعلى ما يتبيّن^٤ في مواضعها، والأمور الوجوديّة لانصدّر عن الأعدام. ومنها: المعارضة^٥ أولاً: بأنّ هذه الصور^٦ محتاجة إلى الجسميّة، فالجسميّة إن كانت معلولة لها لزم الدور، وإلا لم تكن الصور مقومة للجسميّة، فإذا لم تكن صوراً. وثانياً: بأنّ القول بكون تلك الصور مصادر^٧ لأعراض مختلفة غير مترتبة^٨ - بعضها من باب الكيف، وبعضها من باب الأين، وكذلك من سائر الأبواب من غير أن يصدر البعض^٩ بواسطة البعض - يناقض^{١٠} القول بأنّ الكثير لا يصدر عن الواحد. والجواب عن الأول: أنّ الصور^{١١} ليس من شرطها أن تقوم الجسميّة^{١٢}، بل من شرطها أن تقوم الهولي، وهذه الصور تقوم^{١٣} منها من غير دور على ما سيأتي بيانه.

١. أي لأن الجسميّة.

٢. الضمير فيه وفي «لأنّها» يرجع إلى «الصورة» أي لأن الجسميّة تلزم صورة الفلك.

٣. أي فاعلاً للصور النوعية.

٤. في غير واحد من النسخ «فعلى ما يتبيّن».

٥. معارضة آنست كه مقدماتي بچيني و خلاف مطلب مستدل را ثابت كنى.

٦. النوعية.

٧. أي مبادئ كما مرّ.

٨. وأما إذا كانت مترتبة، أي بعضها صادر عن بعض، بأن يكون بعضها علّة بعض، وكان بينها ترتّب طولي، فلا يلزم صدور الكثير عن واحد، كما لا يخفى.

٩. يعني غير مرتبة.

١٠. و الضمير يرجع إلى «القول بكون».

١١. النوعية.

١٢. بشرط لا، يعنى صورت جسميه على ما هي مادة وإلا مقوم وى است على أنّها جنس ولا بشرط.

١٣. أي تقوم الهولي.

وعن الشافعي: أنَّ الكثير يجوز أن يصدر عن الواحد بانضمام أمور^١ وشروط مختلفة إليه^٢، فهذه الصور تقتضي التأثير^٣ في الغير بحسب ذاتها و التأثير من الغير بحسب المادّة، وحفظ الأين بشرط الكون في مكانها و العود إليه بشرط خروجها عنه، وهكذا^٤ في البواقي.

فهذا حلّ تلك الشكوك على قواعد الشيخ، من غير الاحتيال الذي أوجبه هذا الفاضل^٥.

١. كه موجب اختلاف اعتبارات و جهات است.

٢. أي إلى الواحد.

٣. «التأثير» و «التأثر» و «حفظ الأين» و «العود إليه» كل واحدة منها منصوبة مفعولة لفعل «تقتضي».

٤. كه جهات متكرر می شود.

٥. أقول: قال الفاضل الشارح في شرحه - بعد ذكر الشكوك - «فهذه شكوك على الحجة المذكورة على إثبات الصور النوعية يجب الاحتيال في حلّها على من أراد إثباتها» انتهى.

أقول: الحيلة أنما تستعمل فيما لا يمكن الاستخلاص منه بسهولة، على أنَّ الاحتيال افتعال، و الافتعال يأتي للتصرف، أي للاجتهد، و الاضطراب في تحصيل أصل الفعل.

قال عزّ من قائل: «لها ما كسبت و عليها ما اكتسبت» فكلام الفاضل الشارح مشعر بأنّ تلك الشكوك معضلة و عويصة جداً بحيث لا يمكن حلّها والخلاص عنها على ظاهر القواعد الحكمية، بل يجب الاحتيال في حلّها.

و ردّه الشارح المحقّق الخواجة بقوله: «فهذا حلّ تلك الشكوك على قواعد الشيخ من غير الاحتيال الذي أوجبه هذا الفاضل».

[الفصل الثامن عشر]

إشارة

«واعلم أنّه ليس يكفي أيضاً وجود الحامل حتّى تتعيّن صورة جرمانيّة و إلاّ لوجب التشابه المذكور؛ بل يحتاج فيما^١ يختلف أحواله إلى معيّنات^٢ و أحوال متّفكة من خارج يتحدّد بها ما يجب من القدر و الشكل».

قد أشار الشيخ فيما مرّ إلى أنّ الصورة الجسميّة محتاجة في وجودها و تشخّصها^٣ إلى الهيولى؛ لكونها^٤ غير منفكّة في الوجود عن التناهي و التشكّل و محتاجة فيهما إليها^٥، فأراد أن يبيّن في هذا الفصل أنّها - مع احتياجها^٦ إلى الهيولى - تحتاج إلى أشياء أخر غير الهيولى لولاها لكانت الأقدار و الأشكال متشابهة؛ إذ كانت الهيولى فيما عدا الفلكيّات مشتركة.

و ذكر الفاضل الشارح أنّ هذا الكلام يصلح جواباً^٧ عن سؤال يذكر على دليلين ممّا مرّ: أوّلهما: أنّه لما استدلّ على أنّ الصورة لا تنفكّ عن الهيولى، بأن قال: لزوم المقدار

١. أي في الذي يختلف أحواله، أي في المنصريات و العناصر فإنّها مختلفة الأحوال.

٢. أي انضمامها.

٣. يعني في التشخّص نه در وجود، و تشخّصها تفسير است.

٤. و الضمير راجع إلى «الصورة الجسميّة».

٥. أي في التناهي و التشكّل إلى الهيولى.

٦. شيخ فرمود: أيضاً.

٧. ينتهي كلام الفاضل الشارح الى قوله: «المعدّة للأمور اللاحقة». و بعده من قوله: «فقوله لا يكفي أيضاً» إلى آخره من كلام الخواجة.

ثم إنّ الخواجة لم يتعرض على تفسير الفاضل الشارح؛ لأنّه وجه، ولكنه لا يناسب عنوان الفصل - أعني إشارة - و ذلك لأنّ الفصل لو كان للسؤال و الجواب لكان عنوانه الوهم و التنبيه أو نحوهما.

والشكل إما للصورة أو للفاعل أو للحامل، و التزم بأنه للحامل^١، فكان لقائل أن يقول: العنصریات غیر مختلفة في المواد فيجب استواؤها في المقدار والشكل.

وشأنیهما: أنه لما استدل على إثبات الصور النوعية باختلاف الكيفيات فكان لقائل أن يقول: لو كان الاختصاص بكل كيفية لأجل صورة لكان الاختصاص بكل صورة لأجل صورة أخرى.

ثم لما كان الجواب عنهما واحداً أخره إلى هاهنا.

والجواب^٢: أن أسباب الاختلافات^٣ والاختصاصات^٤ هي الأمور السابقة المعدة للأمور اللاحقة، فقوله: «لا يكفي أيضاً وجود الحامل حتى تتعين صورة جرمانية» أي حتى تشخص^٥، فإنه ذكر أن الصورة تحتاج إلى الحامل في الوجود دون الماهية.

والتشابه المذكور هو تشابه المقدار والشكل لا تشابه الجزء والكل؛ فإن الجزء والكل لا يجب^٦ أن يتحد مع وجود المادة القابلة للانقسام.

قوله: «بل يحتاج فيما^٧ يختلف أحواله» أي أجزاء العناصر المختلفة الأقدار والأشكال «إلى معينات» أي إلى مشخصات؛ وذلك لأنها لا تحتاج إلى علل للماهية والحقيقة؛ بل تحتاج إلى علل تفيد تبايرها وانفصالها عن العناصر الكلية.

قوله: «و أحوال متفقة من خارج» وكان ينبغي أن يقول: و أحوال مختلفة من خارج؛ لأن سبب المختلفات ينبغي أن يكون مختلفاً لا متفقاً، لكنه أراد بها الأحوال الاتفاقية^٨.

١. أي المادة والهيولى. چون تنهای انقطاع لازم دارد. و انقطاع انفعال و انفعال مادة.

٢. جواب از إمام است از قبل شیخ.

٣. در صورت إیراد اول.

٤. در صورت إیراد ثانی.

٥. أي الصورة الجرمانية تشخص في مقدارها وشكلها المشخص المعين.

٦. عدم وجود دو فرد دارد یکی امکان و دیگری امتناع، دو امر است.

٧. أي العنصریات.

٨. که برخورد می نمایند.

وهي التي يكون وجودها غير دائم ولا أكثرى، فإن الأشخاص من حيث^١ لا تتماثل تحتاج إلى علل يندر وجودها^٢ لتصير بانضياها إلى سائر العلل^٣ عللاً لا تتماثل.

و يريد بالمعينات والأحوال المتفقة من خارج العلل الفاعلية، وهي القوى السماوية، والأحوال الأرضية التي هي الصور السابقة، والتغيرات الطبيعية، والقواصر الخارجية، فإن جميع ذلك علل فاعلية لتشخص^٤ الصور. وأما الحامل فهو علة قابلية.

قوله: «و هذا سرّ^٥ تطلع منه على أسرار أخرى».

أقول: قال الفاضل الشارح:

كون كل سابق علة معدة للاحق سرّ عظيم تطلع منه على أسرار، هي اقتضاء ذلك أن

لا تكون للحوادث بداية زمانية، وأنه لا بد من حركة^٦ سرمدية^٧ لا بداية لها ولا نهاية.

لتكون تلك الحركة سبباً لحصول تلك الاستعدادات^٨ المختلفة في المادة.

وهذا السرّ بعينه هو^٩ الجواب عن السؤال^{١٠} المذكور.

أقول: و من تلك الأسرار^{١١} التنبيه لوجود مبدأ قديم، يفيض وجود هذه الحوادث عند

١. أي من حيث الاختلاف.

٢. أي الاتفاقي لا الأكثرى. و ضمير «وجودها» و «انضياها» يرجع إلى «علل» وانضياها أي انضمامها إليها.

٣. غير نادر.

٤. بمجموعهما.

٥. و تميزها و تمتتها.

٦. في أكثر النسخ القديمة المصححة: «و هذا سرّ تطلع منه على أسرار أخرى».

٧. أي حركة سرمدية فلكية.

٨. هي الدورات الفلكية، يأتي في الفصل ٢٥ من هذا النمط و الفصل الأخير من النمط الخامس.

٩. غير المتناهية.

١٠. كه فاضل خود در پيش گفت: «هذا الكلام يصلح جواباً...» إلى آخره.

١١. كه باعتبار معادات گفت كه فرمود: «هي الأمور السابقة...» إلى آخره.

١٢. فوق كلام الإمام موقع القبول.

حصول الاستعدادات، ولوجود جسم^١ يتحرك الحركة المتصلة على الدوام.
و بالجملة الأسباب التي تنتظم بانتظامها أمور العالم على ما هو عليه في نفس الأمر.

١. أي الفلك و هو فلك الأفلاك.

[الفصل التاسع عشر]

في بيان كيفية تعلق الهيولى بالصورة

وهم وتنبيه^١

«و اعلم أنّ الهيولى مفتقرة في أن تقوم^٢ بالفعل إلى مقارنة^٣ الصورة^٤، فإما أن تكون الصورة هي العلة المطلقة الأولى لتقوم الهيولى بها مطلقاً، أو تكون الصورة آلة أو واسطة لمقيم آخر يقيم الهيولى بها مطلقاً، أو تكون شريكة لمقيم آخر باجتماعهما جميعاً تقوم الهيولى.

أو تكون لا الهيولى تتجرّد عن الصورة^٥ ولا الصورة تتجرّد عن الهيولى، و ليس أحدهما أولى^٦ بأن يكون مقاماً به الآخر من الآخر بعكسه؛ بل يكون سببٌ ما آخر خارج عنهما يقيم كلّ واحد منهما مع الآخر أو بالآخر».

يريد بيان كيفية تعلق الهيولى بالصورة، فذكر أولاً الأقسام المحتملة؛ ليهتدّ مباحو الحقّ منها.

١. هذه المسألة الثامنة.

٢. أي تحصل.

٣. أي حلول.

٤. أي بحكم التلازم الذي مرّ.

٥. بدون انضمام و تقيّد بأمرئ.

٦. به جهت تلازم بهش.

٧. به مقيم بودن.

قال الفاضل الشمارح:

تلك الأقسام أن يقال: لثابت تلازمهما إتماً أن تكون الهيولى محتاجة إلى الصورة من غير عكس، أو الصورة محتاجة إلى الهيولى من غير عكس، أو تكون كل واحدة منهما محتاجة إلى الأخرى، أو لا تكون ولا واحدة منهما محتاجة إلى الأخرى. فهذه أربعة أقسام:

والأول منها على ثلاثة أقسام، فإن الصورة تكون للهيولى إما علّة مطلقة أو جزءاً منها، أو لا علّة ولا جزء علّة بل تكون آلة واسطة للعلّة، فخرج^١ من هذا أن الأقسام ستة. والحق من جعلتها عند الشيخ واحد، وهو أن الصورة جزء العلّة للهيولى.

وأقول: التلازم عند التحقيق لا تقتضيه إلا العلّة الموجبة^٢ ويكون إتماً بينها وبين معلولها، أو بين معلولين لها، لا كيف اتفق^٣، بل من حيث تقتضي تلك العلّة تعلقاً لكل واحد منهما بالآخر، على ما سيأتي بيانه^٤.

وكل شيئين^٥ ليس أحدهما علّة موجبة للآخر ولا معلولاً، ولا ارتباط بينهما بالانتساب إلى ثالث كذلك، فلا تعلق لأحدهما بالآخر.

ويمكن فرض وجود أحدهما منفرداً عن الآخر، لكن الجمهور لا يفتنون لذلك، و يظنون أن التلازم بين شيئين ليس أحدهما علّة للآخر ربّما يكون من غير أن يقتضي الارتباط بينهما ثالثاً، ويمثلون في ذلك بالمضافين^٦.

١. مجهول من باب التفعّل.

٢. أي التامة.

٣. كما يظنّه الجمهور، كما سيأتي عن قريب حيث يقول: «لكن الجمهور لا يفتنون...» إلى آخره.

٤. وفي بعض النسخ إضافة وهي حاشية وقعت في المتن بلا كلام. والنسخ المخطوطة خالية عنها، وهي: «وإلا لزم أن يكون بين جميع الحوادث تلازماً، لا اشتراكها في العلّة المغارقة، فلا بد في التلازم من نوع ارتباط».

٥. يأتي ذكره أيضاً في الفصل الرابع والعشرين من هذا النمط.

٦. كالأبوة والبنوة.

و ذلك ظنّ باطل^١؛ فالشيخ لم يتعرض لذلك أولاً، بل قسّم وجه التلازم إلى قسمين:
أحدهما: أن يكون لكون أحدهما علّة للآخر.
والثاني: أن لا يكون كذلك.

والأوّل كان محتملاً للوجهين^٢ اللذين ذكرهما الفاضل الشارح، لكنّ العلّة القابلة لمّا لم تكن علّة موجبة، فهي لا تكون مقتضية للتلازم من جهة القبول، ولما استحال أن يكون القابل فاعلاً استحال أن تكون الهيولى مقتضية للتلازم الذي بينها وبين الصورة بوجه من الوجوه^٣؛ فلذلك لم يتعرض الشيخ لاستناد التلازم إلى علّة الهيولى، بل طلب وجه التلازم من جانب الصورة وعلّيتها، وقسّم هذا القسم إلى الأقسام الثلاثة التي ذكرها الفاضل الشارح.

وبقي القسم الثاني، وهو^٤ أن لا يكون أحد المتلازمين علّة للآخر، فنبتّه على أن ما يظنّه الجمهور في هذا القسم باطل، ونبتّه على أن الحقّ في هذا القسم هو^٥ أن يكون التلازم لارتباط^٦ يقتضيه شيء غير المتلازمين ثالث لهما؛ ولهذا المعنى وسم الفصل بالوهم والتنبيه. فهذه هي الأقسام الأربعة المذكورة في الكتاب.

ثمّ قسّم القسم الرابع^٧ أيضاً بحسب الاحتمال العقليّ إلى قسمين، بأنّ ذلك الثالث يقيم كلّ واحد منهما إمّا مع الآخر أو بالآخر^٨.
فهذه هي الأقسام الممكنة بحسب ما ذكره الشيخ.

١. لما سيأتي في الفصل الرابع والعشرين من هذا النمط.

٢. أحدهما: أن تكون الهيولى علّة، و ثانيهما: أن تكون الصورة علّة.

٣. خواه صورت محتاج به هيولى باشد من غير عكس يعنى هيولى به وى محتاج نباشد، و خواه صورت محتاج باشد به وى و وى نیز محتاج.

٤. و هو قوله: «أو تكون لا الهيولى تتجرّد» إلى قوله: «بعكسه».

٥. و هو قوله: «بل يكون سبب ما آخر...» إلى آخره.

٦. كه «يقيم» فرمود.

٧. الذي ذكره أنفاً «بأنّ التلازم لارتباط يقتضيه ثالث».

٨. چون اين قسم باطل است از اين جهت احتمال عقلى بدون امكانست.

قال الفاضل الشارح:

في قوله: «أنَّ الهيولى مفتقرة في أن تقوم بالفعل إلى مقارنة^١ الصورة» فوائد:
منها: أنه إنما قال: «في أن تقوم» ليعرف أنَّها مفتقرة إليها في وجودها لا في ماهيتها
كما مرَّ.

ومنها: أنه قال: «تقوم بالفعل» ليعرف أنَّها مفتقرة في الوجود الخارجيّ لا الذهني.
ومنها: أنه قال: «إلى مقارنة الصورة» ليعرف أنَّها علّة من جنس مالاتباين ذاتها ذات
المحلول لا كالباري تعالى^٢ والمالم.

ثم قال:

وعلى قوله: «إلى مقارنة الصورة» شكٌّ لفظيٌّ، وهو أن المقارنة حالة إضافية تعرض
للشيء بالنسبة إلى غير، والأحوال الإضافيّة متأخّرة عن الذوات.
فإذن المقارنتان - أعني مقارنة الهيولى للصورة ومقارنة الصورة للهيولى - متأخّرتان
عنهما^٣، فلا يصحّ أن يقال الهيولى: «مفتقرة إلى مقارنة الصورة»^٤ بل العبارة الصحيحة أن
يقال: «الهيولى مفتقرة في وجودها بالفعل إلى ذات الصورة افتقاراً متى وجدت وجب
أن تكون مقارنة للصورة، فالافتقار يكون إلى ذات الصورة، وجوب المقارنة حكم
بعد^٥ وجود الهيولى».

أقول: يحتمل أن يكون مراد الشيخ ذلك، إلّا أنّه وقع في عبارته توسّع ما^٦.
و يحتمل^٧ أن يقال: إنّ الشيخ لم يذهب إلى أنَّ ذات الهيولى مفتقرة إلى المقارنة

١. حلول.

٢. كه مقارنه ندارد به طور حاليت و محلّيت و اتّحاد در اشاره ندارند.

٣. فإذن كانت المقارنة متأخّرة عن الهيولى أيضاً فلا يصحّ افتقار الهيولى إلى متأخّرها، فيلزم أن يكون
المتأخّر متقدّماً.

٤. المتقدّمة على الهيولى.

٥. لا قبله، كما هو المتبادر من العبارة.

٦. مقصودة إلى مقارنة الصورة، أي إلى الصورة.

٧. بدون توسّع.

المتأخرة عنها، بل ذهب إلى أنها في قيامها بالفعل، أي في تشخصها، مفتقرة إليها^١.
والشيء يجوز أن يحتاج في اتصافه بصفة ما^٢ إلى ما يتأخر^٣ عن ذاته، كالعلة المحتاجة في
اتصافها بالعلية إلى وجود معلولها المتأخر عنها، ولا يلزم من ذلك إلا تأخر صفتها عما
يتأخر عنها.

ثم قال:

وهذه القضية، يعني أن الهيولى مفتقرة في قيامها إلى مقارنة الصورة، مفتقرة إلى حجة؛
لأن الذي مر^٤ هو أن الصورة لا تخلو عن الهيولى والهيولى لا تخلو عن الصورة، فهذا
القدر لا يكفي في بيان أن الهيولى مفتقرة إلى الصورة؛ لاحتمال أن لا يكون لأحدهما
تأثير في الآخر بل يكونان متضائفين، ثم إن كان ولا بد من الافتقار فقد يمكن أن يكون
الافتقار من جانب الصورة.

قال: «وسياتي إبطال الاحتمالين».

وأقول: أما تلازم المتضائفين فسنبين^٥ أنه ليس على وجه لا يكون لأحدهما تأثير في
الآخر كما ظنه، وأما الاحتمال الآخر، وهو أن يكون الافتقار من جانب الصورة مطلقاً،
فقد بينا أنه لا يفيد التلازم؛ إذ القابل لا يقتضي الإيجاب في عليته.

قال:

والفرق بين الآلة والواسطة أن كل آلة^٦ واسطة ولا ينعكس^٧، لأن الآلة لا تكون موجودة
إلا أن الإيجاد يتوقف على توسطها، والمتوسط قد يكون موجوداً كالعلة القريبة.

١. إلى المقارنة.

٢. تشخص.

٣. مقارنة.

٤. في التلازم بينهما.

٥. في الفصل الرابع والعشرين من هذا النمط.

٦. مادة الاجتماع.

٧. فتكون الواسطة أعم مطلقاً.

و أقول: الآلة كما ذكرنا^١ هي ما يؤثر الفاعل في منفعله القريب منه بتوسطه^٢، والواسطة هي معلول تصير هي علة لغيره^٣ من حيث يقاس إلى طرفيه^٤، فأحد الطرفين معلول والآخر علة بعيدة والواسطة^٥ علة قريبة.

قال:

«وقوله أو تكون لا الهيولي تتجرد عن الصورة ولا الصورة تتجرد عن الهيولي»^٦ إلى

١. في النهج الأول من المنطق ص ٥، من الطبعة الحجرية. و الفصل الخامس من ثالثة نفس الشفاء في اختلاف المذاهب في الرؤية في الآلة والواسطة (ص ٣١٩، ط ١) و ص ١٦٣ من تصحيحنا وتعليقنا عليه.

٢. جميع النسخ المخطوطة المصححة متفقة في لفظ «بتوسطه» و ضميره راجع الى «ما» كما في عبارة المنطق أيضاً. و «بتوسطها» من تصرفات النسخ و غيرهم بلامراء.

٣. أي المعلول الذي في الطرف.

٤. أي طرفي معلول.

٥. پس واسطه مابين با آلت است.

٦. يعني أن الفاضل الشارح قال كلام الشيخ: «أو تكون لا الهيولي تتجرد عن الصورة و لا الصورة تتجرد عن الهيولي» إشارة إلى القسمين الآخرين من الأربعة في كلام الفاضل الشارح.

ثم قال الفاضل الشارح: «و كلام الشيخ بعد الإشارة إلى القسمين الآخرين حيث قال: و ليس أحدهما أولى بأن يكون مقاماً به الآخر من الآخر بعكسه» ذكر شبهة، يمكن لأحد أن يتمسك بتلك الشبهة و يختار أحد القسمين الآخرين؛ فإنه إذا لم يكن أحدهما أولى بأن يكون مقاماً به الآخر من الآخر بعكسه، جاز أن تكون كل واحدة منهما محتاجة إلى الأخرى، و هو القسم الثالث، أو لا تكون و لا واحدة منهما محتاجة إلى الأخرى، و هو القسم الرابع؛ لأن قوله: «وليس أحدهما أولى بأن يكون مقاماً به الآخر من الآخر بعكسه» يوافق كل واحد من الآخرين.

فعلم أن قول الفاضل الشارح، بل الحق أن يكون الاحتياج - اه - من كلام المتمسك بالشبهة.

و كلام الفاضل الشارح في المقام كان هكذا: «و أما قوله: أو تكون لا الهيولي تتجرد عن الصورة - نقل كلام الشيخ إلى قوله: أو بالآخر - فاعلم أنه لما فرغ عن تعديد أقسام القسم الأول أراد أن يذكر الأقسام الباقية، إلا أنه لم يذكر القسم الثاني، و هو أن تكون الصورة مفتقرة إلى الهيولي، وإنما لم يذكره؛ لأن الذي جعله مورداً للقسم - و هو أن الهيولي مفتقرة في وجودها إلى مقارنة الصورة - لا يحتمل هذا القسم، بل ذكر القسم الثالث والرابع مع الشبهة التي يمكن أن يتمسك بها من أراد المصير إلى واحد منهما؛ فإن لقائل

آخره، إشارة إلى القسمين الآخرين^١ مع الشبهة التي يمكن أن يتمسك بها من أراد أن يذهب إلى أحدهما، وهي أن يقال: لتأثبت التلازم فليس أحدهما بالعلئية أولى من الآخر.

والإيم أشار بقوله: «وليس أحدهما أولى بأن يكون مقاماً به الآخر من الآخر بعكسه» بل الحق أن يكون الاحتياج من الجانبين^٢ على سواء أو الاستغناء^٣ من الجانبين على سواء.

و أقول: لو كان مراده ذلك لكان^٤ عن ذكر السبب الخارج مستغنياً^٥. وأيضاً على تقدير الاستغناء من الجانبين لا يبقى للتلازم معنى، بل الأظهر ما ذكرته، و يكون قوله: «أو يكون لا الهيولي تتجرد عن الصورة» إلى قوله: «بعكسه» إشارة إلى القسم الآخر على ما يظنه الجمهور.

وقوله: «بل يكون سبباً ما» إلى آخره، تنبيه على ما هو الحق في ذلك و قسمة لذلك القسم إلى قسميه^٦. قال:

نَمْ هَاهُنَا شَكَّانَ لَفْظَتَانِ:

الأول: أنه لما ذكر أن قيام أحدهما بالآخر ليس بأولى من العكس، جعل اللازم أن يكون سبب خارج يقيم كل واحد منهما مع الآخر أو بالآخر، وذلك غير لازم؛ لاحتمال قيام كل

→ أن يقول: لتأثبت أن الهيولي لا تخلو عن الصورة، و أن الصورة لا تخلو عن الهيولي فليس الحكم باحتياج أحدهما إلى الأخرى أولى من العكس. بل الحق هو أن كل واحد منهما محتاج إلى الآخر و هو القسم الثالث، أو كل واحد منهما غني عن الآخر، و هو القسم الرابع. انتهى.

١. أي الآخرين من الأربعة في كلام الفاضل الشارح.

٢. بالآخر في عبارة الشيخ.

٣. مع الآخر في عبارة الشيخ.

٤. أي الشيخ.

٥. لا فائدة في ذكره.

٦. مع الآخر أو بالآخر مع ارتباط ثالث.

واحد منهما مع الآخر أو بالآخر من غير إثبات ثالث، وهذا لا يمكن إبطاله إلا بالبرهان المذكور على استحالة أن يكون في الوجود موجودان واجبا الوجود متكافئان في الوجود.

الثاني: إن أراد بقوله: «يقيم كلّ واحد منهما مع الآخر» استغناء كلّ واحد منهما عن الآخر فهو لا يصح؛ لأنّ مورد القسمة كون الهوى مفتقرة، وهذا المورد لا يحتمل ذلك القسم، وإن لم يرد به ذلك لم يكن ذلك القسم مذكوراً.
فعلى التقدير الأوّل بعض الأقسام منافي لمورد القسمة.
وعلى التقدير الثاني بعض الأقسام محذوف.

أقول: الشكّ الأوّل هو ما ظنّه الجمهور، وقد مرّت الإشارة إلى فساد، وسيأتي بيانه^١ بقول أبسط.

والشكّ الثاني غير وارد؛ لأنّ الاستغناء عن الجانبين ينافي تلازمهما.

١. وسيأتي بيانه في آخر الفصل الرابع والعشرين من هذا النمط.

[الفصل العشرون]

إشارة^١

«أما الصور التي تفارق الهيولى إلى بدل، فليس يمكن أن يقال: إنها علل مطلقة^٢ للوجود الواحد المستمر لهيولياتها، ولا آلات و متوسطات مطلقة، بل لابد في أمثال هذه من أن يكون على أحد القسمين الباقيين».

صور العناصر تفارق الهيولى إلى بدل:

أما الجسميّة فلجواز الانفصال عليها الذي إذا طرأ زالت الجسميّة التي كانت في حالة الاتصال و حدثت جسميّتان أخريان.

و أما النوعيّة فلجواز الكون والفساد عليها، على ما سيأتي^٣.

و أما صور الفلكيات فلا تفارقها أصلاً:

أما الجسميّة فلا تمناع الخرق والالتئام عليها.

و أما النوعيّة فلا تمناع الكون والفساد عليها.

والمراد من هذا الفصل أن صور العناصر لا يمكن أن تكون عللاً مطلقة ولا آلات و متوسطات مطلقة للهيولى؛ وذلك لوجوب عدم المعلول^٤ عند انعدام العلل^٥ والآلات والمتوسطات المطلقة، لكن الهيولى لا تعتمد عند انعدام الصورة المذكورة؛ لأنها

١. در این متن نظر این است برای اختیار صحیح از أقسام عقلیة مذکوره در پیش.

٢. لتبدل هذه و لاستمرار الهيولى.

٣. في الفصل الرابع عشر و الخامس عشر و السادس عشر من النقط الثاني.

٤. هيولى مثلاً.

٥. صور مثلاً.

مستمرّة الوجود.

ولما كان القسمان الأولان من الأربعة المذكورة في الفصل المتقدم باطلين بما ذكره قال: «بل لابدّ في أمثال هذه من أن يكون على أحد القسمين^١ الباقيين» من الأربعة المذكورة في الفصل المتقدم.

قوله: «وها هنا سرّ آخر».

السّرّ هو دلالة هذا البرهان على وجود مبدأ للكائنات^٢ غير الهیولی والصورة، بل شيء آخر دائم الوجود مفارق بفيض وجود الهیولی عنه، لا بانفراده بل بإعانة من الصورة؛ وذلك لأنّ الهیولی لمّا امتنع وجودها منفكاً عن الصورة ثبت احتياجها إلى الصورة.

ثمّ إنّ الصورة قد تنعدم و تبقى المادّة، فعلم أنّها تحتاج إلى الصورة من حيث هي صورةً ما، لا من حيث هي صورة^٣ معيّنة - أي من حيث طبيعتها النوعيّة الموجودة - لا من حيث خصوصيّات الأشخاص.

ولمّا لم تكن الصورة من حيث هي صورةً ما^٤ واحدة بالعدد^٥، فلم يمكن أن تكون من حيث هي كذلك علّة للهیولی الواحدة بالعدد بانفراده؛ فإنّ المعلول الواحد بالعدد يحتاج إلى علّة واحدة بالعدد^٦، فعلم أنّ هناك شيئاً آخر مبيّناً للهیولی والصورة، واحداً بالعدد دائم

١. شريك العلة أو سبب آخر يقيم الهیولی بالصورة.

٢. فالبحث عن الهیولی والصورة بحث إلهي توحيدي في الواقع.

٣. طيبت صورت نه شخص.

٤. مهم.

٥. أي بالشخص.

٦. قال الشيخ في إلهيات الشفاء «ج ١ ط ١ ص ٢٢٣ فصل ٣ مقالة ٨»: «فقد بان من هذا ومما سلف لنا شرحه أنّ واجب الوجود واحد بالعدد». يعني أنّه واحد بالشخص و بالتشخص و بالتعيّن، لأنّه واحد بالعدد من باب الكمّ حتّى يقال مثلاً: إنّ الأرض واحدة، والشمس واحد أخرى، واللّه واحد آخر، فيكون ثالث ثلاثة والشيخ ينفي هذا المعنى عليه تعالى في عدّة مواضع من الشفاء وغيره من كتبه العقلية. وهكذا المراد بالعدد هاهنا في قوله: «يحتاج الى علّة واحدة بالعدد» أي واحدة بالشخص و التشخص و التعيّن.

الوجود، تتضاف الصورة من حيث هي صورةً ما إليه، فتجتمع منهما^١ للهيولى علّة واحدة بالعدد تامّة مستمرة الوجود معها.

و ربما يشبه ذلك المبدأ المستحفظ^٢ لوجود الهيولى بالصور المتعاقبة بشخص^٣ يمسك سقفاً بدعامات متعاقبة^٤ يزيل واحدة منها و يقيم أخرى بدلها.
فتأدية الكلام إلى إثبات هذا المبدأ المفارق سرّ في هذا الموضع.

١. يعنى صورت و مفارق هر يك جز علت تامه باشد.

٢. أي الحافظ.

٣. مفارق.

٤. الشخص هو المبدأ المفارق المستحفظ، والسقف هو الهيولى، و الدعامات المتعاقبة هي الصور المتبادلة.

[الفصل الحادي والعشرون]

إشارة

«يجب أن يعلم في الجملة^١ أن الصورة الجرمية و ما يصحبها ليس شيء منها سبباً لقوام^٢ الهيولى مطلقاً».

يريد أن يبين^٣ أن الصورة الجسمية و ما يصحبها من الصور النوعية، سواء كانت عنصرية أو فلكية، ممكناً زوالها^٤ أو ممتنعاً^٥، فإنها لا تكون عللاً^٦ مطلقة ولا وسائط مطلقة لوجود الهيولى.

قال الفاضل الشارح:

الحجة المذكورة هاهنا مبنية على مقدمات^٧:

١. مجعلاً.

٢. وجود.

٣. بالبرهان الذي يجيء في المتن الآتي.

٤. صورت نوعيه عنصر.

٥. صورت نوعيه فلك.

٦. بلکه صورت شریکه علتہ است.

٧. الفاضل الشارح أتى بأربع مقدمات كانت الحجة المذكورة مبنية عليها - والحجة هي أن الصورة الجرمية، أي الجسمية و ما يصحبها من الصور النوعية سواء كانت تلك الصور عنصرية أو فلكية، ممكن زوالها كما في عالم الكون و الفساد أو ممتنعاً كما في الفلكيات؛ فإن تلك الصورة الجسمية و ما يصحبها لا تكون عللاً مطلقة ولا وسائط مطلقة لقوام الهيولى، أي لوجودها.

المقدمة الأولى: أن المتأخر عن المتأخر عن الشيء يجب أن يكون متأخراً عن ذلك الشيء سواء كان التأخر بالذات أو بالزمان. وكانت الصورة الجسمية لا توجد إلا بالتناهي والتشكل أو معهما وكانت

→ الهولي سبباً لذنبه، وإذا كانت الصورة الجسمية لا توجد إلا بهما كانت متأخرة عنهما، وهما متأخرتان عن الهولي، فالجسمية متأخرة عن الهولي؛ لأن المتأخر عن المتأخر عن الشيء يجب أن يكون متأخراً عن ذلك الشيء فكيف يصح أن تصدر الصورة الجسمية وما يصحبها علّة وجودية أو واسطة على الإطلاق للهولي.

الثانية: أن الشيء الذي يكون مع المتأخر عن ثالث يجب أيضاً أن يكون متأخراً عن الثالث. وإذا كانت الصورة الجسمية لا توجد إلا مع التناهي والتشكل المتأخرين عن الهولي كانت متأخرة عن الهولي، فالشيء هو الصورة الجسمية تكون مع التناهي والتشكل المتأخرين عن ثالث أي الهولي. فكيف يصح أن تكون الصورة الجسمية وما تصحبها علّة وجودية أو واسطة على الإطلاق لقوام الهولي؟

ثم أورد الفاضل الشارح على هذه المقدمة إيراداً، وهو أن الشيخ استعمل هذه المقدمة في الموضمين من هذا الكتاب:

أحدهما: في الإشارة الثانية من النمط الثاني. قوله: «إشارة كل جسم من شأنه الخ»
و ثانيهما: في الفصل الحادي والثلاثين من النمط السادس، قوله: «هذاية إذا فرضنا جسماً الخ» حكم في الأول أن المتقدم على المع متقدم، وفي الثاني أن ما مع المتقدم لا يجب أن يكون متقدماً، والفرق تحكم. أما بيان الأول: فإنّ محدّد الجهات إنّما يسمي به؛ لأنّه يحدّد أي يوجد و يميّن الجهات، والجهات هي العلو والسفل المطلقان، والعلو هو ذات محدّد الجهات، والسفل مركزه، ومحدّد الجهات يسمي في اصطلاح الهويين بالفلك التاسع و فلك الأفلاك والفلك الأطلس ومعدل النهار و فللك الحركة الأولى، و قد يسمي في اصطلاح الفلاسفة بالجسم الكلّ أيضاً. و حيث إنّ الجهات إنّما تتحد به فهو مقدّم على الجهات.

والأجسام المستقيمة الحركة أي العناصر لها جهات، فهي أي الجهات إما مع العناصر أو متقدمة عليها، فإن كانت متقدمة عليها كان محدّد الجهات أيضاً متقدماً عليها؛ لأن المتقدم على المتقدم متقدم، وإن كانت معها كان أيضاً متقدماً عليها؛ لأن المتقدم على المع متقدم. واعلم أنّ الفاضل الشارح لم يأت بالوجه الذي هو تقدّم الجهات على العناصر، أعني الوجه الأول؛ لأنّ محطّ نظره في الاشكال هو الوجه الثاني أي الوجه الذي كانت الجهات مع العناصر، حيث إنّ مدار إيراده واعتراضه على المعيّة، فلا تغفل.

فما في بعض نسخ شرح الإشارات من «لأنّ محدّد الجهات متقدم على الجهات وهي إما مع الأجسام المستقيمة الحركة أو متقدمة عليها و المتقدم على المتقدم متقدم» من تصرفات من لا خبرة له في البحث، فإنّ الصواب «المتقدم على المع متقدم». أي المتقدم على شيء هو مع

الأولى: أَنَّ المتأخَّرَ عن المتأخَّرِ عن الشيء يجب أن يكون متأخراً عن ذلك الشيء سواء كان التأخَّر بالذات أو بالزمان، وهذه مقدِّمة بيَّنة.

الثانية: أَنَّ الشيء الذي^١ يكون مع المتأخَّر^٢ عن ثالث^٣ يجب أيضاً أن يكون^٤ متأخراً عن الثالث.

والشيخ استعمل^٥ هذه المقدِّمة في الإشارة الثانية من النمط الثاني من هذا الكتاب، في بيان أنَّ محدَّد الجهات متقدِّم بالوجود على الأجسام المستقيمة الحركة، قال: «لأنَّ

→ ثالث متقدِّم على ذلك الثالث، فإنَّ محدَّد الجهات المتقدِّم على الجهات التي هي مع العناصر متقدِّم على تلك العناصر.

و أما بيان الثاني فهو أنه قد ثبت بالبراهين القطعية أن الخلاء ممتنع بالذات و وجود الفلك المحوي و عدم الخلاء في داخل الحاوي أي في ثخنه هما معاً، والجسم لا يكون علّة لجسم، فالجسم الفلكي كالحاوي مثلاً لا يكون علّة لجسم فلكي أي المحوي؛ لأن العلّة ما لم تتشخص لا تصير علّة لشيء، فالجسم الحاوي إن كان علّة كان ذاتشخص، و تشخص الحاوي يوجب عدم المحوي في مرتبة وجوده، و عدم المحوي مساوٍ للخلاء، و وجود المحوي مساوٍ لعدم الخلاء، فيلزم أن يكون الخلاء، غير ممتنع بذاته، بل بسبب، والحال أنه ممتنع بذاته، و سياأتي تفصيله في الفصل ٣١ من النمط السادس.

و إذا عرفت ذلك نقول: لما لم يكن الحاوي علّة للمحوي كان وجود الحاوي و المحوي معاً من مفارق و المفارق أي العقل مقدّم على المحوي؛ والحاولي كان مع العقل فإذا كان الحاوي مع العقل المتقدّم على المحوي يجب أن يكون الحاوي أيضاً مقدّماً على المحوي؛ لأنّ الحاوي مع المتقدّم على المحوي، ولكن الشيخ لا يقول به، والفاضل الشارح يقول: الفرق بين الموضعين مشكل و تحكّم، و لم صار المتقدّم على المع متقدّماً، و لا يصحّ أن يكون ما هو مع المتقدّم على شيء متقدّماً على ذلك الشيء.

١. هيولى.

٢. صورت.

٣. أي العقل. و الأصل المفارق.

٤. إن شئنا قلنا: المتقدّم على المع متقدّم، لأنّ مفادهما واحد.

٥. چونكه بدل وى را استعمال کرده است.

محدد الجهات متقدم على الجهات، و هي إما مع الأجسام^١ المستقيمة الحركة أو متقدمة^٢ عليها، والمتقدم على المع^٣ متقدم.

واستعملها أيضاً في النمط السادس^٤ من هذا الكتاب، حيث بين أن الحاوي لو كان متقدماً على المحوي الذي هو مع عدم الخلاء لكان متقدماً^٥ على عدم الخلاء^٦، ثم زعم^٧ هناك^٨ أن الفلك الحاوي الذي هو مع العقل المتقدم على الفلك المحوي غير متقدم على الفلك المحوي، فخرج منه أن ما^٩ مع القبل بالذات^{١٠} لا يجب أن يكون قبل، و ما مع البعد يجب أن يكون بعد، والفرق مشكل^{١١}.

أقول: المعية تطلق^{١٢} على المتلازمين اللذين يتعلق أحدهما بالآخر إما من حيث

١. أي العناصر.

٢. وجه التردد ينكشف في المقدمة الثالثة: لأن الجهات لما لم تكن علة للمستقيمة فالمستقيمة لم تكن مؤخرة، و ما لم يكن مؤخراً فهو إما مقدّم أو يكون مع.

٣. في نسخة «د»: «المتقدم». مولوى.

٤. أي استعمل المقدمة الثانية.

٥. بالذات.

٦. و قد دريت أنما يلزم أن يكون الخلاء غير ممتنع بذاته.

٧. الشيخ.

٨. أي زعم الشيخ في النمط السادس.

٩. أي الحاوي.

١٠. العقل.

١١. و تحكّم.

١٢. جواب الخواجة في المعية وإطلاقها مستفاد من كلام الشيخ كما يأتي تفصيله في الفصلين ٣٢ و ٣٣ من النمط السادس قوله: «وهم و تنبيه: أو لعلك تزيد فتقول: إذا خرج...».

و حاصل الفرق في المقامين المعية في الصورة الأولى بين الجهات والعناصر على التلازم، فيصح قولنا: إن المتقدم على الشيء الذي كان مع ثالث كان متقدماً على ذلك الثالث.

و في الصورة الثانية المعية على التصاحب الاتفاقي فلا يصح أن يقال: إن الشيء الذي كان مع المتقدم على ثالث كان متقدماً على ذلك الثالث.

التصوّر أو من حيث الوجود،^١ كالجسمية المتناهية والتشكّل في الوجود، وكالجسم المستقيم الحركة والجهة التي يتحرّك فيها ذلك الجسم أيضاً في الوجود ووجود الملاء ونفي الخلاء على تقدير كون نفي الخلاء أمراً مفافراً له في التصوّر.

وقد تطلق على المتصاحبين بالاتفاق، كمعلولين اتفق أنهما صدرا عن علّة واحدة بحسب أمرين^٢ أو اعتبارين فيها، ولا يكون لأحدهما بالآخر تعلق غير ذلك^٣، كالفلك^٤ والعقل المذكورين.

ولا شك أن وقوع اسم المع في الموضعين ليس بمعنى واحد، فلملّ الفرق هو تلك المباينة المعنوية.

ثم قال:

الثالثة: أنا قد بينّا^٥ أن الجسمية لا تنفك عن التناهي والتشكّل، وظاهر أنهما لا يوجدان

١. أنى لقوله: «من حيث الوجود» بمثالين:

أحدهما: الجسمية المتناهية والتشكّل حيث إنهما معاً في الوجود.

و ثانيهما: الجسم المستقيم الحركة، والجهة التي يتحرّك فيها ذلك الجسم، فإنهما معاً أيضاً في الوجود. وأنى لقوله: «من حيث التصوّر» بمثال واحد، وهو قوله: «وجود الملاء ونفي الخلاء...» إلى آخره. والفرق بين المثالين الأولين - أي علّة الإتيان بالمثالين - لا يخفى على البصير العاذق.

٢. وحيثين.

٣. كه تعلق طولى نباشد، أي غير اتفاق صدورهما عن علّة واحدة.

٤. أي الحاوي اتفق مصاحبته مع العقل الذي هو علّة للمحوي، فلا يجب من تقدّم العقل على المحوي بالعلّة تقدّم الحاوي أيضاً عليه.

٥. الفاضل الشارح في هذه المقدمة يقرّر أولاً ما تبنتني عليه الحجة المذكورة من «أنا قد بينّا» إلى قوله: «ولقائل أن يقول»، وقوله: «إننا قد بينّا» في الموضعين حكاية عن قول الشيخ، أعني كأن الشيخ قال: «إننا قد بينّا في المباحث السالفة أن الجسمية لا تنفك...» أي إذا كان التناهي والتشكّل لا يوجدان إلا مع الجسمية، فالجسمية لا تنفك عنها، ولما لم تكن الجسمية علّة لهما، كان التناهي والتشكّل غير متأخرين عنها؛ لأنّ المعلول متأخر عن علّته، ولم يكن التناهي والتشكّل معلولي الجسمية حتّى يكونا متأخرين عنها، وعدم تأخر شيء عن شيء إما كان مع الشيء أو كان سابقاً عليه.

→ فالتناهي والتشكّل غير المتأخّرين عن الجسميّة، إمّا كانا مع الجسميّة أو متقدّمين عليها. وهما من توابع الهولي، أي الهولي متقدّمة عليهما، وهما على الجسميّة، والمتقدّم على المتقدّم على شيء. متقدّم على ذلك الشيء. فكيف يصحّ أن تكون الصورة الجسميّة علّة للهولي أو واسطة على الإطلاق.

هذا تقرير المقدمة الثالثة على الوجه الذي أفاده الفاضل الشارح. ثم أورد الفاضل الشارح على هذه المقدمة إشكالاً، وهو أن التشكّل متأخّر عن الجسميّة بأربع مراتب. فكيف يمكن أن يقال: إنّ التشكّل متقدّم على الجسميّة؛ وذلك لأنّ الشكل هيئة إحاطة الحد أو الحدود بالجسم، فالهيئة متأخّرة عن الحدّ والحدود، وهما متأخران عن المقدار لكونهما نهايات المقدار، والمقدار كمّ عارض على الجسم فهو متأخر عنه، والجسم متأخر عن الجسميّة، لأنّ الجسم مركّب من الهولي والصورة الجسميّة، فالصورة الجسميّة جزء للجسم، والجزء مقدّم على الكلّ، فالشكل متأخّر عن الجسميّة بهذه المراتب.

ثمّ تصدّى الفاضل الشارح في التوفيق بين ما أتى به في هذه المقدّمة أولاً، وهو أنّ الجسميّة لما لم تكن علّة للتشكّل والتناهي لم تكن متقدّمة عليهما، وما لم يكن متقدّماً على الشيء فهو إمّا مع ذلك الشيء. وإما بعده، فالجسميّة إمّا مع التناهي والتشكّل أو بعدهما ويبيّن الإشكال الذي أوردته عليهما في هذه المقدمة: فإنّ بين الكلامين تفاوتاً فاحشاً حيث إنّ الأول يدلّ على أنّ الجسميّة لم تكن متقدّمة على الشكل، والإشكال يدلّ على أنّ الجسميّة متقدمة عليه بمراتب فكيف التوفيق؟

وحاصل كلام الإمام في التوفيق: أنّ قولهم: «لما لم تكن الجسميّة علّة للتناهي والتشكّل لم تكن متقدمة عليهما» يفيد أنها لم تكن متقدمة عليهما تقدّماً بالعلية، وهذا لا ينافي تقدّمها عليهما تقدّماً بالوجوه الأخرى غير التقدّم بالعلية. فالجسميّة غير متقدّمة على الشكل بالتقدم العليّ، ومتقدمة عليه بمراتب بالتقدم غير العليّ فالغلط أنما نشأ في فهم المراد من قولهم: «لما لم تكن الجسميّة علّة للتناهي والتشكّل لم تكن متقدمة عليهما» فتوهّموا من هذا الكلام أن الجسميّة لا يصحّ أن تتقدّم عليهما مطلقاً.

هذا تمام الكلام فيما أراد الفاضل الشارح في هذه المقدمة، وإنّي أستصوب نقل كلامه مزيداً للتبصرة، فإنّ المحقّق الشارح نقل الملحّض منه، ولعلّ نقله لا يخلو من إعضال فدونك كلام الفاضل الشارح في المقام قال:

وتالها: «أنا قد بينّا أنّ الجسميّة لا تنفكّ عن التناهي والتشكّل، وظاهر أنّهما لا يوجدان إلّا مع الجسميّة، وبينّا أنّ الجسميّة لا يمكن أن تكون علّة لهما، فهما إذن غير متأخّرين عن الجسميّة، وما لا يكون متأخراً عن الشيء فهو إمّا مع الشيء أو يكون مقدّماً عليه. فنبت أنّ التناهي والشكل إمّا أن يكونا قبل

إلا مع الجسميّة، وبتنا أن الجسميّة لا يمكن أن تكون علّة لهما، فهما إذن غير متأخرين عن الجسميّة، وما لا يكون متأخراً عن الشيء فهو إمام مع الشيء أو يكون متقدماً عليه. فثبت أن التناهي والشكل إما أن يكونا قبل الجسميّة أو معها.

→ الجسميّة أو معها.

وإن حاول بيان تقدّم التناهي والشكل على الجسميّة أمكنه أن يقول: قد ثبت أن كل أمرين غير إضافيين متلازمين؛ فإن أحدهما يكون محتاجاً إلى الآخر، والجسميّة محتاجة إلى الشكل، فالشكل يكون مقدماً على الجسميّة فالتناهي المقدّم على الشكل أولى أن يكون مقدماً على الجسميّة. إلى آخره، يعنى أن الشيخ حاول بيان تقدّم التناهي والشكل على الجسميّة أمكنه أن يقول هكذا. ولم يأت به الشارح المحقق الخواجه؛ لكونه خارجاً عن مطمح نظره ولم يمتلئ به تقض وإيراد شبهة.

ولقائل أن يقول: المعقول من الشكل هيئة إحاطة الحد الواحد أو الحدود الكثيرة بالسطح أو بالجسم وهيئة إحاطة الحد الواحد أو الحدود محتاجة في وجودها إلى تحقق وجود ذلك الحد أو تلك الحدود، و تحقق ذلك الحد أو تلك الحدود محتاج إلى تحقق مقدار الجسم؛ لأن السطح إنما كان حداً للجسم لأنه نهايته، ونهاية الشيء متأخرة في الوجود عن ذلك الشيء، ومقدار الجسم محتاج وجوده إلى الجسم؛ لأن المقدار عرض حال في الجسم، والعرض متأخر في الوجود عن المحلّ، والجسم محتاج إلى الصورة الجسميّة؛ لأن تلك الصورة جزء من ماهية الجسم، و جزء الشيء مقدّم في الوجود على ذلك الشيء.

فإذن الشكل والتناهي متأخران عن الصورة الجسميّة بهذه المراتب فكيف يمكن أن يقال: إنهما متقدمان على الصورة الجسميّة أو مقارنتان لها.

وأما الذي تمسكوا به من أن الجسميّة لما لم تكن علّة للتناهي والتشكل لم تكن متقدمة عليهما، وما لا يكون متقدماً على الشيء فهو إمام مع الشيء أو بعده، فالغلط في قولهم: لما لم تكن الجسميّة علّة لهما متقدمة عليهما، فإن ما لا يكون علّة للشيء لا يكون متقدماً عليه تقدماً بالعلّة، والتقدم بالعلّة أخص من التقدم المطلق، ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام، فلعل الجسميّة وإن لم تكن متقدمة عليهما بالعلّة لكنها تكون متقدمة عليهما بالطبع، كتقدم الواحد على الاثنين أو كتقدم أجزاء الماهيّة المركّبة على خواص تلك الماهيّة وعوارضها اللازمة والزائلة وإن لم يكن شيء من تلك الأجزاء علّة لشيء من تلك العوارض. فهذا ما عندي في هذه المقدمة انتهى كلامه في هذه المقدمة.

١. در آنجا که شیخ فرمود: «لو لزمه منفرداً بنفسه عن نفسه. لتشابهت الأجسام» في الفصل الثاني عشر من هذا النمط.

و لقائل^١ أن يقول^٢: الشكل هيئة إحاطة الحدود^٣ بالجسم^٤، فهي^٥ متأخرة عن الحدود المتأخرة عن المقدار؛ لكونها^٦ نهايات المقدار، والمقدار متأخر عن الجسم، والجسم متأخر عن الجسميَّة^٧ التي هي جزء له، فالشكل متأخر عن الجسميَّة بهذه المراتب، فكيف يمكن أن يقال: إنه متقدم عليها؟

قال:

والغلط في البيان الأول^٨ هو في قولنا: لما لم تكن الجسميَّة علّة لهما فهما إذن غير

١. مورداً على قوله: «أو يكون متقدماً عليه».

٢. هذا الجواب ضعيف من وجهين:

أحدهما: أن هذا الجواب مبني على أنه لابد من التخويف، لكن كما يقال: إن كان القدر فلم العقاب؟ فكذلك يقال: إن كان القدر فلم التخويف؟

وإذا كان الكلام بالنفي والإثبات في الموضعين واحداً لم يجز جعل أحدهما مقدمة في تقرير الآخر. و ثانيهما: و هو أن هذا أنما يستقيم لو كان المعدَّبون أقل من الناجين لكن الهالكين على مذهب المسلمين أكثر من الناجين، فإن أهل الإسلام أقل من الكفار مع أن الكفار كلهم هالكون، فإن أنكروا ذلك فقد خالفوا قول أئمة الإسلام، مع أن غرضه من هذا الجواب ليس إلا تمشية قولهم.

بل الجواب الصحيح أن يقال: إن قوله: «إن كان القدر فلم العقاب سؤال باطل، لأن العقاب أيضا من القدر و غير خارج عنه، وإذا كان كذلك كان طلب علته باطلاً» (ص ٤٣٨ ط مصر).

أقول: عبارة الشارح المحقق في نسخ شرحه على الإشارات هي قول المَلِكِين بدل المسلمين. وكذلك قوله تمشية قواعد المتكلمين المَلِكِين. فمراده المَلِكُون من فرق الإسلام.

ثم جملة: «و كان غرضه تمشية قولهم» حالية تامة قول الفاضل الشارح. أي الفاضل الشارح يقول للشيخ: أنتم قائلون بأن المبتلى بالقدر و هو الذي أصابه الشر قليل، ثم أردتم تمشية قول المَلِكِين من المسلمين في كون المبدأ المعاقب خارجياً، و في تسليم ظاهر ما ورد من ظواهر الشرع. و المليون من المسلمين أي أهل الظاهر منهم قائلون بأن غير أهل الاسلام هالكون و هم أي غيرهم أكثر منهم فكيف التوفيق؟

٣. أي و الحد الواحد كالكرة.

٤. أي التعليل.

٥. أي هيئة.

٦. أي لكون الحدود.

٧. صورت.

٨. يعني قائل مقدمة ثالثة را نفهميد.

متأخرين عنها؛ فإن ما لا يكون علّةً للشيء^١ لا يكون متقدّماً عليه بالعلية، و التقدّم بالعلية أخصّ من التقدّم المطلق، ولا يلزم من نفي الخاصّ نفي العام؛ فلعلّ الجسميّة وإن لم تكن متقدّمة عليهما بالعلية لكنّها متقدّمة عليهما بالطبع، كتقدّم الواحد على الاثنين أو كتقدّم أجزاء الماهيّة المركّبة على خواصّ تلك الماهيّة و أعراضها اللازمة والزائلة وإن لم يكن شيء من تلك الأجزاء علّةً لشيء من تلك المعارض.

فهذا ما عندي في هذه المقدّمة.

أقول: هذا البيان يفيد^٢ تأخّر الشكل عن ماهيّة الصورة^٣، ونحن قد ذكرنا أنّ الصورة^٤ من حيث الماهيّة^٥ لا تتعلّق^٦ بالتناهي والتشكّل، بل إنّها لا تنفكّ عنهما من حيث

١. علّة الغلط، أعني أنّه بيان لوجه الغلط، أي كيف يكون فهم هذا المعنى عن قولهم: «ذلك غلط فيّان ما لا يكون».

٢. هذا جواب الخواجة عن إشكال الفاضل الشارح المتقدّم.

و خلاصة الجواب: أنّ بيانكم في أنّ الشكل متأخّر عن الجسميّة بمراتب، يفيد تأخّر الشكل عن ماهية الصورة الجسميّة، ولا كلام في أنّ الصورة الجسميّة من حيث الماهية لا تتعلّق بالتناهي والتشكّل، والحقّة دالّة على أنّها لا تنفكّ عنهما من حيث الوجود، كما قد صرح الشيخ بذلك غير مرّة، حيث قال: «لسبقها بالوجود» وقال: «سابقة أيضاً على الهيولى بالوجود»، وقال: «ولكن قد علم أنّ التناهي والتشكّل من الأمور التي لا توجد الصورة الجرميّة في حدّ نفسها إلاّ بهما أو معهما»، وغيرها من العبارات الصريحة في ذلك.

فإنّ التناهي والتشكّل غير متأخرين عن الصورة المتشخّصة من حيث هي متشخّصة، أي من حيث هي موجودة وأن كانا متأخرين عن ماهيتها.

و هذا القدر، أي وكون الصورة الجسميّة محتاجة إليهما في تشخّصها وكون التناهي والتشكّل غير متأخرين عن الصورة المتشخّصة، أي مقارنين لها في الوجود، يكفي في هذا الموضع، أي في أمر الدور الذي أورده الشيخ في بيان أنّ الصورة الجسميّة لا تكون علّة مطلق لوجود الهيولى.

٣. أي الجسميّة.

٤. لا عن وجودها، فوجوده إمّا قبل الصورة أو معها، كما هو الادّعاء في بيان الأوّل.

٥. الجسميّة الامتدادية.

٦. والمفهوم.

٧. ولا ربط ولا احتياج.

الوجود فقط^١٢.

ومعناه أن الصورة المتشخصة محتاجة في تشخصها إليهما، ولا يبعد^٣ أن يحتاج الشيء في تشخصه إلى ما يتأخر عن ماهيته كالجسم المحتاج^٤ إلى الأين والوضع المتأخرين عنه.

فإذن التناهي والتشكّل غير متأخرين عن^٥ الصورة المتشخصة من حيث هي متشخصة^٦ وإن كانا متأخرين عن ماهيتها، وهذا القدر يكفيناه^٧ في هذا الموضع. قال:

الرابعة: أن التناهي والتشكّل من توابع المادّة وتفريره مأمّر.

ثم قال:

وإذا عرفت هذه المقدمات فنقول: الهيولي متقدمة على التناهي والتشكّل، وهما إما متقدّمان على الجسميّة أو موجودان معها، فالهيولي متقدمة إما على المتقدّم على الصورة أو على ما مع الصورة، وعلى التقديرين فالهيولي يلزم أن تكون متقدمة على الصورة فلو كانت الصورة علّة أو واسطة مطلقة في وجودها لزم تقدّمها على الهيولي المتقدمة عليها، وهذا محال^٨.

ولقائل^٩ أن يقول: عندكم أن الصورة شريكة علّة الهيولي، فهي على مذهبكم متقدمة.

١. أي لا من حيث الماهية والوجود.

٢. أي لا من حيث الماهية.

٣. دفع دخل مقدّر.

٤. في تشخصه.

٥. أي المحتاج في تشخصه.

٦. بل يكونان مع.

٧. أقول: بل يكونان معهما في الوجود.

٨. أي كون التناهي والتشكّل غير متأخرين عن الصورة الجسميّة المتشخصة يكفيناه في أن الصورة الجسميّة لا تكون علّة مطلقة للهيولي، أي لقوام الهيولي.

٩. للدور.

١٠. من كلام الفاضل الشارح.

والحاصل^١ أن الذي قد أبطلتم به كون الصورة علّة مطلقة قائم بعينه في كونها شريكة العلّة.

أقول^٢: قد مرّ أن الصورة أنما هي شريكة العلّة من حيث كونها صورة ما، لا من حيث كونها صورة متشخصّة، فهي من حيث كونها صورة ما متقدّمة^٣ على الهيولى. أمّا لو جعلناها^٤ علّة مطلقة للهيولى لوجب أن تكون صورة^٥ متشخصّة؛ لأنّ الصورة من حيث هي صورة ما^٦، لا يجوز^٧ أن تكون علّة مطلقة للهيولى المتعيّنة، كما مرّ، و يمتنع أن تصير الصورة متشخصّة^٨ قبل وجود الهيولى، فإنّها هي القابلة لتشخصّها، فهي سابقة على تشخصّها، وسيأتى لهذا المعنى زيادة شرح.

ولنرجع إلى تفسير المتن:

قوله: «ولو كانت سبباً لقوامها^٩ مطلقاً لسبقها بالوجود» معناه لو كانت الصورة علّة مطلقة^{١٠} لوجود الهيولى وقوامها لكانت سابقة بوجودها على الهيولى. أقول: وفيه إشارة إلى ما ذكرناه، وهو أنّ السابقة بالوجود هي المتشخصّة. قوله: «و لكانت الأشياء التي هي علل - لماهيّة الصورة و لكونها^{١١} موجودة محصّلة الوجود - سابقة^{١٢} أيضاً على الهيولى بالوجود».

١. يعني أن البرهان دوري.

٢. كلام الخواجة.

٣. لا شراكها مع علّتها. فهي متقدمة و مشخصّة بالقدسي.

٤. أي الصورة.

٥. فيلزم الدور.

٦. طبيعت مبهم.

٧. لأنّ الشيء ما لم يتشخص لم يوجد و ما لم يوجد لم يوجد.

٨. حتّى تصير علّة للهيولى.

٩. أي لقوام الهيولى.

١٠. بالانفراد.

١١. أي لكون ماهية الصورة.

١٢. خبر له كانت.

معناه: أن الصورة لو كانت علّة مطلقة لكانت سابقة بوجودها على الهيولي. ولكانت الأشياء التي هي^١ علل^٢ لماهيّة الصورة، والأشياء التي هي علل لوجودها، تكون جميعها سابقة بالوجود أيضاً على الهيولي؛ لأنّ السابق على السابق سابق.

قوله: «حتّى يكون بعد ذلك عن وجود الصورة وجود الهيولي».

وفي بعض النسخ: «حتّى يكون^٣ بعد^٤ ذلك للصورة وجود غير وجود الهيولي، ثمّ يكون عن وجود الصورة وجود الهيولي»

ومعناه على أولى الروايتين ظاهر.

وعلى الرواية الثانية أن علّة الصورة تقتضي تقدّم علل ماهيّتها وجودها^٥ جميعاً، حتّى يحصل للصورة وجود مغاير لوجود الهيولي؛ فإنّ العلّة المتقدّمة على معلولها مغايرة له.

فانظر كيف فرّق الشيخ هاهنا بين علل ماهيّة الصورة وعلل تشخّصها؛ فإنّ كلامه^٦ يقتضي تقدّم أحد الصنفين^٧ على الهيولي، وتأخّر^٨ الصنف الآخر عنها.

قوله: «على أنّها معلولة^٩ من جنس ما لاتباين ذاته ذات العلّة وإن كانت أيضاً ليست من أحوالها المعلولة لماهيّتها؛ فإنّ اللوازم^{١٠} المعلولة قسمان كلّ قسم منهما

١. چون اعراض مشخّصه مكنته، و چون عقل فعال كه علت صورت مميّنه است، و صورة ما شرط است.

٢. چون جنس و فصل.

٣. أي حتّى يحصل - كما في شرح الخواجة... - فـ «يكون» تامة.

٤. بعد تحصل سوابق و علل.

٥. على الهيولي.

٦. في هذا المبحث، و ليكن في هذا الفرض، أي كونها علّة مطلقة تقدّم الجميع.

٧. أي علل الماهية.

٨. أي علل تشخّصها.

٩. أي مع أنّها معلولة كما في تفسير الخواجة، فـ «على» بمعنى مع.

و أمّا على تفسير الفخر فـ «على» بمعنى علاوة.

١٠. هذا على بيان الخواجة لتعليل لقول الشيخ: «معلولة من جنس ما لاتباين ذاته ذات العلّة» حيث قال في

داخل^١ في الوجود».

قال الفاضل الشارح:

اعلم أنّه يجب علينا أن نفّس هذا الموضع^٢ أولاً، ثمّ نبين احتياج الحجّة المذكورة في هذه الإشارة إليه^٣ ثانياً؛ فإنّه قد يتوهّم أنّه إذا أسقط هذا القدر من البين وضمّ ما بعده إلى ما قبله فإنّه تتمّ هذه الحجّة^٤.
وعلى هذا التقدير يكون ذكره في أثناء الحجّة لفتواً.

→ آخر الفصل: «ثمّ إنّ لنا وصف المعلولات...» إلى آخره.

وأقول: لا يبعد أن يكون هذا الكلام - أي فإنّ اللوازم المعلولة قسمان - تعليلاً لقوله: «وإن كانت أيضاً ليست من أحوالها المعلومة لماهيّتها».

بيانه أن يقال: كأنّ سائلاً يقول: كلّ ما كان مقارناً لمعلّته يجب أن يكون من معلولات الماهيّة، والهوىلي ليست من أحوال ماهيّة الصورة. أي ليست معلولة لماهيّتها.

فأجاب الشيخ بأنّ المقارن قد يكون من معلولات الماهيّة، وقد يكون من معلولات الوجود والصورة لو قدّرنا أنّ الصورة علّة مطلقة.

وهذا الوجه هو الذي اختاره الفاضل الشارح حيث قال: «لأنّ المعلولات المقارنة لمعلّتها قد تكون... إلى آخره، فتدبّر».

وجه التدبّر: أنّ قول الشيخ في الشفاء الذي نقله المحقّق الشارح يؤيد ما ذهب إليه هو رضوان الله تعالى عليه؛ ولذا قال - بعد نقل كلام الشيخ ردّاً على الفاضل الشارح -: «ويظهر منه أنّه أراد بقوله هاهنا... إلى آخره».

أي يظهر من كلام الشيخ في الشفاء أنّ قوله هاهنا: «فإنّ اللوازم المعلولة» تعليل لقوله: «على أنّها معلولة من جنس ما لا تباين ذاته ذات العلّة» لا أنّه تعليل لقوله: «وإن كانت أيضاً ليست من أحوالها المعلولة لماهيّتها».

فالمحقّق الشارح صرّح مختاره في الموضعين أولهما في صدر الشرح بعد نقل كلام الشيخ من الشفاء حيث قال: «ويظهر منه أنّه أراد... إلى آخره، وثانيهما في آخر الفصل حيث قال: «ثمّ إنّ لنا وصف المعلولات...» إلى آخره.

١. أي يحصل في الخارج.

٢. من المتن.

٣. أي إلى هذا الموضع.

٤. أي لا حاجة إلى ذلك القدر.

أما التفسير فهو أن المراد من قوله: «على أنها معلولة من جنس ما لا تبين ذاته ذات العلة» هو أن الهيولى لو كانت معلولة للصورة لكانت من المعلولات التي لا تكون مبائة^١ عن العلة، فإن المعلول قد يكون مبائناً^٢ عن العلة، مثل العالم مع الباري تعالى. وقد يكون ملاقياً^٣ لها مثل مسائلنا هذه؛ فإن الهيولى على تقدير أن تكون معلولة للصورة لم تكن مبائة عنها بل كانت محللاً لها، فإنه ليس بمستبعد أن يكون الشيء علة لوجود شيء، وتكون حقيقة تلك العلة تقتضي أن تصير حالة في ذلك المعلول، فتكون الصورة علة لوجود الهيولى، وتكون أيضاً علة^٤ للحكم آخر^٥، وهو صيرورتها^٦ حالة في ذلك المحل.

وقوله^٧ «وإن كانت أيضاً» ليست من أحوالها المعلولة لما هيته؛ فإن اللوازم المعلولة قسماً، فالمراد منه أن الهيولى وإن لم تكن من الأحوال المعلولة^٨ لما هيته الصورة إلا أنه لا يجب أن تكون مبائة عن ذات الصورة؛ لأن المعلولات المقارنة لمللها قد تكون معلولات لما هيته العلة مثل الفردية للثلاثة، وقد تكون معلولات لوجودها مثل مسائلنا هذه.

أقول^٩: إن الشيخ لا يذهب إلى أن الهيولى معلولة لوجود الصورة التي تزول مع بقاء

١. أي تكون مقارنة لها.

٢. أي غير مقارن.

٣. أي مقارناً ومحلاً والصورة حالة.

٤. وقال: «توحيد تمييزه عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزله» وقال: «يا من بان من الأشياء، وبانت الأشياء منه بقره لها وخضوعها له».

٥. ومقتضية.

٦. هيولى.

٧. أي الصورة.

٨. الشيخ.

٩. أي كما أنها من جنس ما لا تبين ذاته ذات العلة.

١٠. بل من المعلولات لوجوده.

١١. كلام الخواجة.

الهيولي، وليس مراده أيضاً بقوله: «فإنّ اللوازم المعلولة قسماً» أنّ المعلولات المقارنة قد تكون معلولات للماهية و قد تكون معلولات للوجود، بل مراده أنّ المعلولات بحسب القسمة العقلية قسماً: مقارنة للعلل و مباينة لها كما ذكره أيضاً هذا الفاضل قبل هذا.

وكلّ واحد من القسمين حاصل موجود؛ وذلك لأنّه قال في الشفاء في الفصل الرابع من ثانية الإلهيات في مثل هذا الموضع بهذه العبارة: «يجوز أن يكون بعض أسباب^١ وجود الشيء^٢ أنّما يكون عنه وجود شيء يكون مقارناً لذاته و بعض أسباب^٣ وجود الشيء^٤ أنّما يكون عنه وجود شيء مبائن لذاته، فإنّ العقل ليس ينقبض عن تجويز هذا، ثمّ البحث^٥ يوجب وجود القسمين جميعاً» هذا ما ذكره في الشفاء.

ويظهر منه أنّه أراد بقوله هاهنا: «فإنّ اللوازم المعلولة قسماً» ذلك التجوير العقلي. و أراد بقوله: «وكلّ قسم منهما داخل في الوجود» أنّ البحث يقتضي وجود القسمين جميعاً في الخارج.
قال^٦:

وأما بيان أنّ الشيخ لماذا ذكر هذا الفصل في أثناء هذه الحجّة، فالذي عندي أنّ الحجّة التي يريد الشيخ أن يذكرها هاهنا لا تعلق لها بهذا الكلام أصلاً، بل لوضّح ما قبل هذا الكلام إلى ما بعده لتتمّ الحجّة.

بل هذا الكلام أنّما يصلح جواباً عن كلام يصلح أن يستدلّ به على أنّ الصورة^٧ ليست علّة للهيولي، و ذلك الكلام^٨ هو أن يقال: الصورة إذا كانت حالة في الهيولي، و الحال

١. أي علل وجوده.

٢. هيولي مثلاً.

٣. أي علل وجوده.

٤. هيولي مثلاً.

٥. و التحصيل و البرهان.

٦. الفاضل الشارح.

٧. كه مدعاست.

٨. من المستدلّ.

محتاج إلى المحلّ، فالصورة محتاجة إلى الهيولى^١، فيستحيل أن تكون تلك الصورة علّة لها؛ لاستحالة الدور.

فيقال لهذا المستدلّ: لم لا يجوز أن تكون الصورة علّة لوجود الهيولى ثمّ إنّّه يجب حلولها في الهيولى؟ لا لأنّ الصورة تكون محتاجة إلى الهيولى، بل لأنّ الهيولى بعد وجودها تصير علّة^٢ لثبوت صفة للصورة، وهي صيرورتها حالة فيها، أو لأنّ الصورة علّة لحلولها في الهيولى، ويكون اقتضاؤها لثبوت هذا الحكم لنفسها^٣ مشروطاً بوجود الهيولى، فتكون الهيولى - مع كونها محلّاً^٤ للصورة - معلولة لوجود الصورة^٥ إلاّ أنّها لا تكون مباينة عن ذات العلّة.

فهذا الكلام يصلح أن يكون جواباً عن هذا الاستدلال، ولعلّ الشيخ^٦ أنما أورده في هذا الموضع: لأنّه لما قال: الصورة لو كانت علّة لوجود الهيولى لكانت الأشياء التي هي علل الصورة سابقة أيضاً على الهيولى، حتّى يكون بعد ذلك عن وجود الصورة وجود الهيولى، استشعر أن يقال له هاهنا: إذا كانت الهيولى محلّاً للصورة، فأيّة حاجة بك^٧ إلى هذه الحجة الدقيقة على أنّها ليست معلولة للصورة، بل يكفيك أن تقول: الحال محتاج إلى المحلّ، والمحتاج إلى الشيء لا يكون علّة لذلك الشيء.

فلما توقّع^٨ هذا الاعتراض هاهنا ذكر ما يتبيّن به ضعف هذا الكلام، ثمّ إنّّه عاد بعد ذلك

١. في الوجود.

٢. يعني شرطاً.

٣. در فوق در تفسیر کلام شیخ گفت که فیكون ايضاً علّة لحکم آخر و هو صيرورتها.

٤. و شرطاً لحلول الصورة.

٥. لا لماهيتها.

٦. چون که در پیش گفت که این متن ربطی به این مقام ندارد تفسیری برای اصل معنای وی نمود بدون ذکر تعلق وی به این مقام، حال برگشته وجه تعلق را هم ذکر می نماید، اگرچه در پیش گفت: «لا تعلق له».

٧. كما في تسع نسخ مخطوطة عندنا.

٨. أي الشيخ توقّع.

إلى تميم الحجّة التي ابتدأ بها.

فهذا ما عندي في هذا الموضع.

أقول: هذا الكلام لا يناسب ما ذكره الشيخ في هذا الموضع، بل الواجب أن يقال: إنَّ الشيخ لما ذكر أنَّ الصورة لو قدر أنَّها علّة مطلقة^١ للهيولى لوجب أن تكون الصورة نفسها - مع جميع علل ماهيتها ووجودها و تشخصها - سابقة بالوجود على الهيولى، حتّى يكون بعد ذلك عن وجود الصورة الموجودة المحصّلة في الخارج وجود الهيولى التي هي معلولة لها، أو حتّى يكون^٢ بعد ذلك للصورة وجود محصّل في الخارج مغاير لوجود الهيولى المعلولة بحسب الروايتين جميعاً.

أشار^٣ قبل الخوض في بيان استحالة^٤ ذلك - إلى أنَّ هذا التقدير^٥ ممّا يمتنع تحقّقه في هذا الموضع؛ فإنَّ الهيولى وإن كانت معلولة للصورة، فهي غير مبائنة عن الصورة، والمعلول المقارن^٦ لا يتأخّر عن وجود العلّة المتشخّصة، أي لا يمكن تحصيل العلّة في الخارج بدونها؛ لأنَّ العلّة إذا سبقت بوجودها سبقت بما يقارن وجودها^٧، فكيف تسبق على ما يقارن وجودها.

وإنّما أشار إلى ذلك بقوله: «على أنّها^٨ معلولة من جنس ما لا يباين ذاته ذات العلّة» أي مع أنّها معلولة غير مباينة الذات عن ذات العلّة، فكأنّه قال: لو قدرنا تقدّم الصورة بوجودها على الهيولى - مع أنَّ هذا التقدير غير صحيح - للزم منه محال آخر، وذلك هو المحال الذي

١. منفردة.

٢. هنا بر نسخة دوم.

٣. جواب «لما».

٤. جواب لقوله: «لما ذكر...».

٥. تسمه برهان كما يجي.

٦. حيث قال: «لو قدر أنّها...» إلى آخره.

٧. و حال اين كه در تقدير مذكور اين بود كه صورت با جميع متعلقاتش مقدّم باشد.

٨. أي وجود العلّة.

٩. أي مع أنّها.

ساق البرهان إليه، وهو كون الهيولي متقدّمة على نفسها بمراتب.

ثم إن الشيخ استشعر أن يقول: المعلول المقارن يجب أن يكون معلولاً للماهية للوجود؛ لأنّه لا يجوز أن يكون الشيء معلولاً للوجود مقارناً له في الوجود، بل قد يكون الشيء^١ معلولاً للماهية^٢ و مقارناً للوجود^٣ كالفرديّة للثلاثة، وليس الأمر هنا كذلك؛ فإنّ الهيولي ليست معلولة لماهية الصورة مطلقاً.

فنبّه بقوله: «وإن كانت أيضاً ليست من أحوالها المعلولة لماهيتها» على^٤ أنّ المعلول المقارن لا يجب أن يكون معلولاً لنفس الماهية في جميع الصور، بل قد يكون^٥ معلولاً لعلّة^٦ تكون الماهية جزءاً منها أو شريكاً لها، كما ذهبنا إليه هاهنا.

فيكون معنى كلامه: وإن كانت ذات الهيولي ليست من الأحوال المعلولة لذات الصورة فهو^٧ أيضاً معلول مقارن، فلا يصحّ تقدّم الصورة بالوجود عليه.

ثم إنّه لما وصف المعلولات بأنّها قد تكون غير مبائنة، ولم يكن شيء من جنس هذا الكلام مذكوراً فيما مرّ من الكتاب^٨، أشار إلى إمكان وجود الصنفين من المعلولات، أعني المقارنة والمبائنة في الذهن وفي الخارج معاً بقوله: «فإنّ اللوازم المعلولة قسماً كلّ قسم منهما داخل في الوجود».

ولما فرغ من هذا البيان تمّم البرهان. فظهر من هذا البيان أنّ هذا الكلام ليس لثبوت ولا زيادة كما ظنّ هذا الفاضل، وأنّ الحجّة المذكورة متعلّقة به؛ لأنّه يؤكّدها ويبيّن حقيقة

١. حرارت.

٢. نار.

٣. وجود نار.

٤. متعلّق بقوله: «فنبّه».

٥. أي المعلول.

٦. عقل فقال.

٧. الضمير راجع إلى الهيولي، والتذكير باعتبار الخبر، وفي بعض النسخ: «فهو أيضاً».

٨. يعني هذا الكتاب. وفي عدّة نسخ بإضافة لفظة «هذا» ولكنّ الصواب إسقاطها.

الحال في هذه المسألة.

قوله: «و لكن قد عُلِمَ أَنَّ التناهي و التشكُّل من الأمور التي لا توجد الصورة الجرمية في حدِّ نفسها إلاَّ بهما^١ أو معهما».

قال الفاضل الشارح: معناه مأمَرٌ في المقدِّمة الثالثة.

قوله: «و قد تبيَّن أَنَّ الهيولى سبب^٢ لذينك».

قال: و معناه مأمَرٌ في المقدِّمة الرابعة.

قوله: «فتصير الهيولى سبباً من أسباب ما^٣ به أو معه تنمَّة وجود الصورة السابقة، بتنمَّة^٤ وجودها^٥ للهيولى، و هذا محال».

فقد اتَّضح أَنَّهُ ليس للصورة أن تكون علَّة للهيولى أو واسطة على الإطلاق^٦، و هذا بيان الخلف.

و قد نبّه بقوله: «ما به أو معه تنمَّة وجود الصورة» أن التناهي و التشكُّل كانا ممَّا يتمُّ به وجود الصورة لا ماهيتها.

فهما غير متأخِّرين عمَّا هو تنمَّة وجود الصورة كما ذهبنا إليه.
والباقى ظاهر.

١. پس أَنها مقدم بر جرميه شوند.

٢. أي سبب قايلي.

٣. أي التناهي و التشكُّل.

٤. متعلِّقٌ بالسابقة.

٥. وجود الصورة السابقة.

٦. للزوم الدور.

[الفصل الثاني والعشرون]

وهم و تنبيه

«و لعلّك^١ تقول: إذا كانت الهيولى محتاجاً إليها في أن يستوي للصورة وجود، فقد صارت الهيولى علّة للصورة في الوجود سابقة.

فيكون الجواب أننا لم نقضِ بكونها محتاجاً إليها في أن يستوي للصورة وجود، بل قضينا بالإجمال أنّها محتاج إليها^٢ في وجود شيء^٣ توجد الصورة به أو معه.

ثمّ تلخيص ما بعد هذا يحتاج إلى الكلام المفصل».

قال الفاضل الشارح:

هذا سؤال على الفصل السابق، و هو أنّكم قلتم: إنّ الصورة لا يستوي لها وجود إلّا بالتناهي والتشكّل أو مهما، و هما محتاجان إلى الهيولى، فيلزم أن تكون الصورة محتاجة إلى الهيولى بوجه ما^٤.

وجوابه ليس كلّ ما احتاج الشيء إليه وجب أن يكون علّة للشيء، بل قد يكون^٥ وقد لا يكون^٦، و تلخيص القول فيه يستدعي تفصيلاً لا حاجة بنا إليه.

-
١. كانت العبارة «أو لعلّك»، و الصواب «و لعلّك». و في الوهم و التنبيه الآتين - أعني الفصل ٢٦ - «أو لعلّك» كما لا يخفى على المتدرّب بأساليب الكلام، على أنّ النسخ مصحّحة كذلك.
 ٢. إليها متعلّق على «محتاجاً» مثل مرور بها.
 ٣. أي التناهي و التشكّل.
 ٤. أي بلا تعيين أحد شقّي التردد المذكور، و هو قوله: «إلّا بالتناهي و التشكّل أو مهما».
 ٥. في غير ما نحن فيه.
 ٦. في ما نحن فيه.

قال:

ولقائل أن يقول: أُنقول بأن الصورة محتاجة إلى الهيولى أم لا نقول؟
 فإن قلت^١ بطل قولك: إن الصورة شريكة لعلّة الهيولى؛ لأنّه يلزم من القولين كون الصورة متأخرة ومتقدمة معاً، وإن قلت: إن الصورة لا تحتاج إلى الهيولى لم تكن الهيولى متقدمة بوجه ما^٢ على الصورة، فبطلت حجّتك السابقة.
 وأقول^٣: إنّه يذهب^٤ إلى أنّ الصورة من حيث هي^٥ صورة تكون متقدمة على الهيولى وشريكة لعلّتها، ومن حيث هي متشخّصة محصّلة في الخارج تكون متأخرة عن الهيولى؛ لأنّ الهيولى هي السبب القابل لتشخّصها وتحصّلها.
 وهذا هو المراد من قوله: «أنا لم نقض بكونها محتاجاً إليها في أن يستوي للصورة وجود» أي لم نقل هي العلّة الموجدة للصورة، ولا أنّها العلّة الفاعليّة لتشخّصها وتحصّلها، بل قضينا بالإجمال أنّها محتاج إليها في وجود شيء توجد الصورة به^٦ أو معه، أي قضينا أنّ الصورة محتاجة إلى الهيولى في وجود النهائي والتشكّل اللذين تشخّص وتتحصّل الصورة بهما أو معهما موجودة لتكون الهيولى^٧ قابلة لهما.
 فإذاً هي - أعني الهيولى - متقدمة على ذلك الشيء^٨ وعلى الصورة المتّصفة بذلك

١. بأنّها محتاجة.

٢. يعني حتّى برتدائي وتشكّل وي هم نشود.

٣. ردّ على القائل، وهو من كلام الشارح المحقّق.

٤. هذا من كلام الخواجة، وهو ردّ على الفاضل الشارح حيث قال: «لقائل أن يقول...» إلى آخره.

٥. طبعتم صورت.

٦. أي بشيء أو مع شيء.

٧. قال آقا حسين رحمه الله تعالى: «في بعض النسخ التي رأينا يكون بلفظة المضارع، ولا يظهر له محصل. والظاهر الكون بصيغة المصدر».

أقول: المصدر هو المتعين والجار والمجرور - أعني لكون الهيولى - متعلّق بقوله: «محتاجة إلى الهيولى».

٨. أي النهائي والتشكّل.

الشيء من حيث اتصافها^١ به، لاعلى الصورة من حيث هي صورة^٢.
 ثم تلخيص ما بعد هذا يحتاج إلى الكلام المفصل، وهو بيان كيفية احتياج أحدهما إلى الآخر من غير أن يلزم الدور على ما قلناه.

١. اتصاف صورت به تناهى وتشكل.

٢. طبعتم صورت كه شريكة العلة باشد.

[الفصل الثالث والعشرون]

إشارة

«أنت تعلم أنّ الصورة^١ الجوهرية إذا فارقت المادّة، فإن لم يعقّب بدلٌ، لم تبقى المادّة موجودة، فمعقّب البدل مقيم للمادّة لامحالة بالبدل.

وليس بواجب أن تقول: و يقيم البدل أيضاً بالهيولى، على أن تكون الهيولى قامت فأقامت؛ لأنّ الذي^٢ يقوم فيقيم متقدّم بقوامه إمّا بالزمان أو بالذات. وبالجملة لا يمكنك أن تدبر الإقامة».

يريد بيان كيفية تقدّم الصورة العنصرية^٣ على الهيولى، و امتناع تقدّم الهيولى عليها من حيث هي متقدّمة على الهيولى على وجه الدور.

قال الفاضل الشارح:

لما أبطل كون الصورة علّة مطلقة أو واسطة للهيولى أراد أن يبطل القسم الثاني من الأقسام الأربعة التي صدرنا الباب^٤ بها^٥، وهو^٦ أن يقال: الصورة محتاجة^٧ إلى الهيولى. وهذا الفصل يشتمل على بيان أنّ الصورة التي يمكن^٨ زوالها عن المادّة ليست بمتأخّرة

١. مثلاً صورت مائي يرود و هوايى يبايد.

٢. هيولى فرضاً.

٣. چون كه فلكيه زایل نشود.

٤. در فصل ١٩.

٥. أي بالأقسام الأربعة.

٦. أي القسم الثاني.

٧. و موجب تلازم همين باشد.

٨. عنصرية غير فلكيه.

في الوجود عن الهیولی.

و تقريره^١: أَنَّ الصورة الجوهریة إذا زالت عن المادّة، فإن لم تحصل عقیبها في المادّة صورة أخرى تكون بدلاً عنها لم تبق المادّة موجودة؛ لعمام^٢ أَنَّ الهیولی لا تخلو^٣ عن الصورة، وإذا كان كذلك فالشيء^٤ الذي عَقَب الصورة الزائلة بالصورة الحادثة مقيم للمادّة، أي حافظ لوجود المادّة بواسطة ذلك البدل.

ثمَّ إنه لا يلزم من صدق قولنا: إِنَّ ذلك المعقَّب^٥ يحفظ وجود المادّة بذلك البدل صدق أن نقول^٦: وإنَّه يحفظ ذلك البدل بتلك^٧ الهیولی؛ لأنَّ الشيء ما لم يوجد^٨ لم يكن حافظاً لوجود غيره، فلو كانت الهیولی مقيمة للصورة لكانت تقوم أولاً ثمَّ تصیر بعد ذلك مقيمة للصورة، وقد كنّا یَئِنَّا أَنَّ الصورة مقيمة للهیولی، فیلزم أن يكون وجود كلِّ واحدة منهما سابقاً على وجود الأخرى، وهو معنى قوله: «و بالجملة لا يمكنك أن تدير الإقامة».

قال:

ولقائل أن يقول: هذا الفصل كالمناقض^٩ لما مضى؛ لأنَّ فيه^{١٠} بیان أَنَّ الصورة متقدِّمة على الهیولی، ولما كانت كذلك استحال تقدُّم الهیولی على الصورة^{١١}، وقد كانت^{١٢} الحجّة المذكورة على امتناع كون الصورة علّة للهیولی مبنیة على أَنَّ للهیولی تقدِّماً

١. التقرير كلام الفاضل الشارح لا من الخواجة.

٢. بدليل التلازم.

٣. الأصل المفارق القدسي.

٤. القدسي.

٥. بمكسه.

٦. بنحو الدور.

٧. إمّا أولاً بالذات أو بالزمان.

٨. وجه تخلُّل كاف آنست که دو طرف سلب و ايجاب در تناقض باید توافق داشته باشند و در اینجا چنین نیست، زیرا که در سابق چنان بود که هیولی پیش از صورت بود. لیکن بواسطه و به وجهی، یعنی به واسطه تناهی و تشکُّل، لیکن در اینجا تقدم بدون واسطه است، پس طرفین تناقض یکسان نیست.

٩. أي في هذا الفصل.

١٠. طهیت وی.

١١. في السابق.

بوجهٍ ما على الصورة.

وشكَّ آخر، وهو أنَّ قوله: «مُعَقَّبُ البَدَل مَقِيمٌ للمادَّة - لامحالة - بالبدل» ليس بجيِّدٍ على الإطلاق^١، فإنَّ الجسم^٢ لا ينفكَّ عن أينٍ ما^٣ وشكليَّ ما ومقداريَّ ما، وإذا كان كذلك فمتى زال أين معيَّن أو شكل معيَّن أو مقدار معيَّن فلا بدَّ من أن يحصل أين آخر وشكل آخر ومقدار آخر، ليكون بدلاً لما مضى.

ثمَّ لا يلزم أن تكون هذه الأعراض صوراً مقومةً للمادَّة، فعلمنا^٤ أنَّ معقَّب البدل لا يجب أن يكون مقيماً للمادَّة^٥ بذلك البدل، بل لوصحَّ ذلك^٦ لكان أنما يصحَّ في بعض الأشياء^٧ وأشار إليه البرهان.

وأقول^٨: لما بيَّن في هذا الفصل^٩ كيفيَّة تقدِّم الصورة على الهيولى أشار إلى أنَّ المسألة لا تنعكس؛ لاستحالة الدور، ولأنَّ الهيولى لو كانت مقيمة للصورة لكانت متقومة بنفسها قبل وجود الصورة إمَّا بالذات أو بالزمان، وهو محال؛ لما مرَّ.

وهذا بعينه هو الذي أورده في بيان استحالة أن تكون الصورة علَّة مطلقة للهيولى، وأشار إليه بقوله^{١٠}: «على أنَّها^{١١} معلولة^{١٢} من جنس ما لا تباين ذاته ذات العلَّة» كما سبق

١. أي في كلِّ الموارد.

٢. بمنزلة هيولى.

٣. بمنزلة بدل.

٤. تنجيه از اين دو بيان.

٥. بنحو الكلّية.

٦. أي أنَّ المعقَّب البدل مقيم للمادة.

٧. فليس «بحيِّد» على الإطلاق.

٨. كه در صور باشد.

٩. كلام الخواجة.

١٠. حيث قال: «إنَّ الصورة الجوهرية إذا فارقت».

١١. در آخر فصل ٢١.

١٢. أي الهيولى.

١٣. و المعلوم المقارن لا يتأخَّر عن وجود العلَّة المتشخِّصة.

شرحه^١.

فإذن قد حصل من ذلك استحالة كون كل واحدة منهما علّة للأخرى مطلقاً؛ لاستحالة قيام كل واحدة منهما عن غير الأخرى.

ثم أنه جعل الصورة من حيث هي صورة سابقة على الهيولى و شريكة لعلتها الفاعلية، و لم يجعل الهيولى من حيث هي هيولى سابقة على الصورة؛ لأن الهيولى من حيث هي هيولى قابلة محضة بخلاف الصورة، فلا يمكن أن تصير فاعلة و معطية للوجود.

و أمّا الشك الأول الذي أورده الشارح، فينحل بما ذكرناه مراراً من كيفية^٢ تقدّم إحداها على الأخرى.

و أمّا الشك الثاني فليس بوارد؛ لأن امتناع انفكاك الجسم عن أين ما أنما يقتضي احتياج الجسم، لا في كونه جسماً، بل في وجوده و تشخّصه إلى الأين من حيث هو أين ما، لا من حيث هو أين معين، و الأين من حيث هو أين ما يحتاج إلى الجسم من حيث هو جسم ما، و من حيث هو أين معين يحتاج إلى جسم معين.

و أمّا قوله: «ثم لا يلزم أن تكون هذه الأعراض صوراً» فقد يدلّ على أنه ظنّ أن الشيخ أثبت وجود الصورة بأنه مقيم للمادة فقط^٣، و هذا سهو من باب توهم العكس؛ فإن كل صورة مقيمة، و ليس كل مقيم^٤ صورة، بل المقيم - الذي هو الصورة - أنما هو جوهر يقيم جوهرًا هو محلّه و مادّته، و هذه أعراض تقيم أعراضاً^٥، لأنها أقامت أجساماً متشخّصة لا في جسيميتها، بل في تشخصاتها العارضة لجسيميتها؛ و لذلك سمّيت بمشخصات الجسم. فإذا نقض بها^٦ ليس بمتوجّه.

١. في الفصل ٢١.

٢. فإنّ المتقدّم هي الصورة من حيث هي، و المتأخّر هي المتشخّصة فلا تناقض، سيد أحمد.

٣. لا غير.

٤. كالأعراض مثلاً.

٥. و هي التشخصات العارضة للجسم.

٦. أي بالأعراض.

وَأَمَّا قَوْلُهُ: «فَعَلَمْنَا أَنَّ مَعْقَبَ الْبَدَلِ لَا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مَقِيمًا لِلْمَادَّةِ بِذَلِكَ الْبَدَلِ» فَلَيْسَ
 نَتِيجَةً لِمَا ذَكَرَهُ؛ لِأَنَّ الَّذِي ذَكَرَهُ^١ لَمْ يَقْتَضِ إِلَّا كَوْنَ مَعْقَبِ الْأَيُونِ مَقِيمًا لِلْجِسْمِ الْمَتَشَخَّصِ
 بِالْأَيُونِ، وَذَلِكَ^٢ لَا يَنَافِي إِقَامَةَ الْمَادَّةِ بِالصُّورَةِ.

١. أَيِ الشَّارِحِ عَلَى قَوْلِ الشَّيْخِ.

٢. فَقَوْلُ الْفَاضِلِ الشَّارِحِ: «لَا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مَقِيمًا لِلْمَادَّةِ بِذَلِكَ الْبَدَلِ» لَيْسَ بِشَيْءٍ.

[الفصل الرابع والعشرون]

إشارة

«ليس يمكن أن يكون شيان كل واحد منهما يقام به الآخر، حتى يكون كل واحد منهما متقدماً بالوجود على الآخر و على نفسه».

أقول: يريد بيان امتناع القسم الرابع من الأقسام الأربعة المذكورة في الكتاب^١. وهو أن يكون هناك شيء آخر يقيم كل واحدة من الهيولى والصورة إما بالآخر أو مع الآخر، فإنه يناسب الدور المذكور في الفصل المتقدم.

و بدأ بما يكون إقامة كل واحد منهما بالآخر؛ لأنه^٢ أوضح فساداً^٣. ولأن الثاني راجع أيضاً إليه.

ولفظ الكتاب ظاهر.

وهذا القسم هو الذي جعله الفاضل الشارح ثالث الأقسام الأربعة التي أوردها هو. لقوله: «ولا يجوز أن يكون شيان كل واحد منهما يقام مع الآخر ضرورة؛ لأنه إن لم يتعلق ذات أحدهما بالآخر جاز^٤ أن يقوم كل واحد منهما و إن لم يكن مع الآخر. وإن تعلق ذات كل واحد منهما بالآخر فلذات كل واحد منهما تأثير في أن يتم وجود الآخر، و ذلك مما قد بان بطلانه».

١. في كتاب الإشارات.

٢. چون که شاید در جانب دور معلول علت بود، و لیکن در مع الآخر هر يك محتاج هم اند در معیت. نه در علیت.

٣. لأنه بدون تفصیل التردد الذي في الثاني، بل بنحو الاختصار يظهر عيبه.

٤. أي جاز أن يقوم كل واحد منهما بدون الآخر، فلا تلازم في الوجود بينهما ولا معية.

أقول: وهذا هو الذي تكون الإقامة فيه مع الآخر.

وحمله الفاضل الشارح على القسم الرابع من الأقسام الأربعة المذكورة التي أوردناها هو، وهو كون كل واحد منهما غير محتاج إلى الآخر.

وبيان هذا^١ القسم^٢ هو أن ذات كل واحد من الشئين اللذين يوجد كل واحد مع الآخر لا يخلو:

إما أن يتعلق^٣ بالآخر من حيث هو ذلك الآخر بوجه^٤ من الوجوه.

أو لم يتعلق به أصلاً.

فإن لم يتعلق جاز^٥ وجود كل واحد منهما منفرداً^٦ عن الآخر^٧.

وإن تعلق فلذات كل واحد منهما تأثير^٨ ما في أن يتم وجود الآخر، وهذا هو القسم^٩ الأول بعينه الذي بان بطلانه.

والحاصل أن هذا القسم يرجع إما^{١٠} إلى عدم التلازم^{١١} أو إلى الدور المذكور، ولأجل هذا المعنى^{١٢} ذكرنا من قبل^{١٣} أن المعلولين المنتسبين إلى علّة واحدة، إذا لم يكن بينهما ارتباط بوجه يقتضي أن يكون بينهما تلازم عقلي، لم يكن بينهما إلّا مصاحبة اتفاقيّة فقط.

١. كلام الخواجة.

٢. أي مع الآخر.

٣. أنحاء التعلق تطلب في الفصل الأول من الباب السابع من نفس الأسفار الأربعة، ج ٤، ص ٧٩، الطبعة الأولى.

٤. من وجوه التعلق بالواسطة أو الآلة أو غيرهما من أنحاء التعلق.

٥. يعني تلازم نیست.

٦. أي بدون الآخر.

٧. هذا خلف.

٨. الذي يقيم كل واحد بالآخر المستلزم للدور.

٩. وهو كون كل واحد منفرداً عن الآخر بدون المعية.

١٠. مع أن التقسيم المذكور بالوجوه الأربعة في الفصل ١٩ إثبات بعد التلازم بين الهيولى والصورة.

١١. عدم الملازمة.

١٢. في الفصل ١٩ من هذا النمط.

واعترض الفاضل الشارح

بأن المطلوب هاهنا بيان أن الشئيين إذا كان كل واحد منهما غنياً عن الآخر، وجب صحة وجود كل واحد منهما مع عدم الآخر. وأنتم ما ذكرتم عليه حجة بل مازدتم إلا إعادة الدعوى.

وهذا الاحتمال لو لم يكن له مثال من الموجودات، لكان يحتاج في إبطاله إلى البرهان. وكيف وإن له مثلاً من الموجودات: فإن الإضافات لا توجد^١ إلا معاً^٢، مع أنه ليس لواحدة منهما حاجة إلى الأخرى. لأن إحدى الإضافتين لو احتاجت إلى الأخرى لتأخرت عنها فلا تكونان معاً. وللزم من احتياج الأخرى إليها الدور.

فإن قلتم: هذا التلازم^٣ لا يعقل إلا في الإضافات^٤.

قلنا: دعوى انحصاره في الإضافات مفتقرة إلى بينة.

والجواب^٥ أن المفهوم من كون الشيء غنياً عن غيره ليس إلا صحة^٦ وجوده مع عدم الغير. وكون البيان هو الدعوى بعينه يدل على أن المدعى واضح بنفسه غير محتاج إلى برهان، وإنما أعيد ذكره بعبارة أخرى؛ ليرفع الالتباس اللفظي.

وأما المتضائفان^٧ فليس كل واحد منهما غنياً عن الآخر - كما ظنه هذا الفاضل - ولا الاحتياج بينهما دائراً كما ألزمه^٨، بل هما ذاتان أفاد شيء ثالث^٩ كل واحد منهما^{١٠}

١. ليكن در عقل.

٢. من دون وجود كل مع عدم الآخر.

٣. بهذا النحو.

٤. أي وأما في غيرها فيصح وجود كل واحد مع عدم الآخر. كما هو المطلوب هاهنا.

٥. كلام الخواجة.

٦. أي إمكان. وقوله: هو الدعوى أي عدم لزوم المميّة.

٧. الكلام في تحقيق الممية. بين المتضائفين.

٨. حيث قال: وللزم من احتياج الأخرى إليها الدور.

٩. تولد مثلاً.

١٠. الأبوة والبنوة مثلاً.

صفة^١ بسبب الآخر. وتلك^٢ الصفة هي التي تستى مضافاً حقيقياً^٣.

فإذن كل واحد منهما محتاج لا في ذاته بل في صفة تلك إلى ذات الآخر، وهذا لا يكون دوراً.

ثم إذا أخذ الموصوف^٤ و الصفة معاً - على ما هو المضاف^٥ المشهور - حدثت جملتان كل واحدة منهما محتاجة، لا في كلها^٦ بل في بعضها، إلى الأخرى، لا إلى كلها بل إلى بعضها غير المحتاج إلى الجملة الأولى، فظن أن الاحتياج بينهما دائر ولا يكون في الحقيقة كذلك.

فإذن ليس التلازم بينهما على وجه لا احتياج لأحدهما إلى الآخر على ما ظنه^٧، ولا على سبيل الدور.

و ظهر من ذلك^٨ أن المعية التي تكون بين المتضائفين ليست من جنس ما تقدم بطلانه^٩، بل هي معية عقلية معناها وجوب تعلّقهما^{١٠} معاً، وحال الهيولى والصورة تناسب هذا الحال^{١١} من وجه، وهو تعلّق كل واحدة منهما بالأخرى من غير دور، وتخالفه من وجه، وهو كون الصورة أقدم ذاتاً من الهيولى.

١. الأبوّة مثلاً.

٢. نفس النسبة بدون معروضها، أي الأبوّة بدون موصوفها الذي هو الأب.

٣. لأن الإضافة بلا واسطة بخلاف المشهور. وقوله لا في ذاته، أي لا في ذاته حتى يلزم الدور.

٤. لأنه لا يتكرّر في شيء.

٥. الأب.

٦. العرفي.

٧. حتى يكون دوراً.

٨. الفاضل الشارح.

٩. يعني أصل تنظير باطل است.

١٠. في الفصل العاды والعشرين. ومعيت باطله أن بودكه احتياج از هر [دو] جانب نباشد و این معیت با احتیاج است و المعية الباطلة هي معية المتصاحبين بالاتفاق.

١١. في «د»: «تعلّقهما».

١٢. إنما قال: «تناسب» لما سيأتي من قوله: «وإنما لم يكن تعلّقهما تعلّق التضايّف».

وإنما لم يكن^١ تعلّقهما تعلّق التضايّف؛ لأنّ المتضايّفين لا يمكن أن يعقلا منفردين بخلافهما، ولذلك احتيج مع تعلّق الصورة البيّن وجودها إلى إثبات الهیولی. ثم إنّ التضايّف يعرض لهما بعد تعلّقهما كما في سائر أنواع المضاف المشهور. قوله: «فبقي أنّه أنما يكون التعلّق من جانب واحد. فإذا الهیولی و الصورة لا تكونان في درجة التعلّق والمعیة سواء». قد بيّن مآز أن التلازم ينقسم: إلى ما يكون التعلّق^٢ فيه لأحد المتلازمين^٣ بالآخر من غير عكس^٤. وإلى ما يكون لكل واحد منهما بالآخر. وإذا بطل^٥ القسم الأخير ثبت الأول، وهو الذي قسّمه الشيخ إلى ثلاثة أقسام^٦، هي كون الصورة:

علّة أو آلة و واسطة أو شریكة للعلّة. وقد أبطل منها أيضاً قسمين و بقي واحد، وهو كونها شریكة للعلّة. قوله: «وللصورة في الكائنة الفاسدة تقدّم ما^٧، فيجب أن يطلب كيف هو». إنّما خصّ الكائنة الفاسدة بالذكر؛ لأنّ تصوّر التقدّم فيها^٨ مع كونها متجدّدة على الهیولی^٩ الباقية في جميع الأحوال أبعد.

١. بيان لقوله: «تناسب».

٢. أي الاحتياج يكون من جانب اللازم فقط.

٣. معلول.

٤. في العلّة و المعلوم.

٥. بالدور، كما مرّ.

٦. بنابر این كه آلت و واسطه یكى باشد.

٧. إجمالي لم یعیّن بعد كيف هو.

٨. أي في «الفاسدة» و يرجع الضمیر في «كونها» إلى «الفاسدة» أيضاً.

٩. و ذلك لأنّ الهیولی واحدة شخصیة عند المشاء؛ لأنهم لا يقولون بالحركة في الجوهر، و راجع إلى ج ٢.

ص ١٢٨، ط ١ من الأسفار. فتبصر.

وكيفية التقدّم هي ما صرّح بها في الفصل التالي لهذا الفصل، وهو أنّها^١ تشارك شيئاً آخر^٢ في العلّية و التقدّم على الهيولى من حيث هي صورةً ما، لا^٣ من حيث هي صورة معيّنة^٤، فإنّها^٥ من تلك الحيثيّة^٦ مستمرة^٧ الوجود كالهیولی.

١. یعنی صورت.

٢. هو الأصل المفارق أي العقل الفعّال.

٣. كه تخلف معلول از علّت لازم آید.

٤. متبدّلة.

٥. صورة ما.

٦. أي المشاركة.

٧. باقية.

[الفصل الخامس والعشرون]

إشارة^١

«إنما يمكن أن يكون ذلك على أحد الأقسام الباقي، و هو أن تكون الهيولى توجد عن سبب أصل^٢، و عن معين بتعقيب^٣ الصور، إذا اجتمعا تمّ وجود الهيولى^٤. لما أبطل الأقسام^٥ المحتملة إلا واحداً، و هو أن الصورة جزء العلة، ثبت أنه حقّ، فصّرح به في هذا الفصل، و أشار بقوله ذلك إلى ما أوجب في طلبه في الفصل السابق، و بيّن أن الشيء الذي تشاركه الصورة^٦ في العلّية ما هو، و هو الذي سّاه سبباً أصلاً. وإنما سّاه أصلاً، لأنّه المستمرّ الوجود المستحفظ لوحدة العلة على مامرّ. و أيضاً لأنّه^٧ الذي يفيد أصل وجود الهيولى من حيث كونها بالقوّة، فإنّ الصورة لا تنفيذ إلا إخراج ذلك الموجود المستفاد منه إلى الفعل و تبقّيته^٨، و هو كما ذكرنا موجود ثابت دائم

١. انظر الفصل الرابع عشر من المرحلة الخامسة من الأسفار ج ١، ط ١ ص ١٦٢ و ص ٤٧٣ و أيضاً راجع الفصل الرابع من ثمانية إلهيات الشفاء، ص ٧٩ ج ٢ من المطبوعة على الحجر و ص ٣٥ بتصحينا و تعليقنا عليه.

٢. كما يأتي في الفصل السادس من النمط السابع.

٣. و تبدلها.

٤. أي تحقّق.

٥. الأربعة.

٦. إشارة إلى قوله في آخر الفصل المقدّم: «و هو أنّها تشارك شيئاً آخر في العلّية» أي الصورة تشارك السبب الأصل في العلّية.

٧. أي الشيء الذي تشاركه، و كذا ضمير «المستفاد منه» و «هو» يرجع إليه.

٨. أي تبقّية ذلك الوجود.

الوجود مفارق عن المادّة و عمّا يتعلّق بها من الجسمانيّات، وإلاّ لعاد بعض المحالات المذكورة.

وقد يسمّى عقلاً^٢ كما سيجيء ذكره و بيان صفاته.

وأما المعين^٣ بتعقيب الصور، فهو السبب الذي يقتضي تعقيب الصور، وسمّاه معيناً؛ لأنّه يفيد بواسطة الصور المتعاقبة بقاء الهيولى لأصل وجودها، فهو يعين السبب الأصل في إقامة الهيولى المستمرة الوجود.

وقد ذهب الفاضل^٤ للشارح إلى:

أن ذلك المعين هو الحركة السرمديّة^٥، التي تفيد الهيولى الاستعدادات المتعاقبة لقبول الصور المتجدّدة المتعاقبة.

وأقول: إنّها ليست بكافية في تعقيب الصور؛ لأنّ حصول الاستعداد لا يكفي^٦ في وجود الشيء، فإنّ العلّة المعدّة ليست من العلل الموجودة، بل يحتاج فيه مع ذلك^٧ إلى مفيض لأصل وجود الصورة - كما ذكر هو أيضاً في كلامه وجه الاحتياج إليه، وهو^٨ السبب الأصل بعينه على ماسياتي بيانه - وإلى أحوال^٩ اتّفاقيّة من خارج طبيعيّة أو قسريّة يتحدّد بها ما يجب من المقدار والشكل، على ما مرّ.

فالعلّة التامة لوجود الصور المتجدّدة^{١٠} هي مجموع ذلك.

١. اگر مفارق نباشد.

٢. كما يسمّى سبباً أصلاً.

٣. در قول شيخ.

٤. شروع لتعيين المعين.

٥. فلك، و در فصل ١٨ همین نبط از آن سخن به میان آمده است.

٦. بلکه علت فاعله خواهد که صورت باشد.

٧. أي مع حصول الاستعداد.

٨. أي المفيض.

٩. أي «و يحتاج إلى...» إلى آخره، عطف على قوله: «إلى مفيض».

١٠. لوجود الصورة المتجدّدة كما في عدّة نسخ، والمراد منها طبيعة الصورة المستمرة المتجدّدة.

والمعين^١ إن حمل على علّة الصورة فينبغي أن يحمل عليها^٢ بأسرها^٣. وحينئذ يكون السبب الأصل داخلاً في المعين من وجه^٤.

و يحتمل أيضاً أن يحمل المعين على طبيعة الصورة من حيث هي صورة^٥. ويكون تقدير الكلام هكذا: عن سبب^٦ أصل و عن معين يتحصّل وجوده عن السبب الأصل بتعقيب الصور^٧. فيكون فاعل التعقيب^٨ هو السبب الأصل. ولعلّه سمّاه أصلاً لأجل أنّه علّة بالوجهين:

أحدهما بلاثوسط.

والثاني بتوسط المعين الذي هو الصورة^٩. فهو أصل في العلّة مطلقاً.

و على التقديرين جميعاً^{١٠} فقلوه: «إذا اجتمعا تمّ وجود الهيولى» يريد به اجتماع السبب الأصل والصورة من حيث هي صورة؛ لأنّ العلّة التامة القريبة هي مجموعهما. وهو مستمرّ الوجود^{١١} على مأمّر.

فإذن الصور العاقبة شريكة^{١٢} للسبب الأصل في إقامة الهيولى بما تشارك به الصورة

١. مبتدأ.

٢. أي يحمل على علّة الصور.

٣. كه مجموع اسباب باشد.

٤. من وجه التركيب.

٥. أي طبيعتها.

٦. أي وجود الهيولى عن سبب و عن معين يعنى طبيعت صورت.

٧. أفراد صور متبذلة.

٨. بناير دوم و بناير أول معين فاعل است.

٩. طبيعتها.

١٠. التقديران هما تقديرا معني المعين:

أحدهما: قوله: «والمعين إن حمل على علّة الصور».

و ثانيهما: هو قوله: «و يحتمل أيضاً أن يحمل المعين على طبيعة الصورة...».

١١. ضمير «هو» راجع إلى المجموع يعني أنّ الهيولى لما كانت مستمرة الوجود فعلتها و هي مجموع السبب الأصل؛ أي العقل المفارق، و الصورة من حيث هي صورة مستمرة الوجود أيضاً.

١٢. العاقبة بمعنى اللاحقة العادته في قبال الزائلة الآتية.

الزائلة^١ وجاعلةً للمادةً جوهرًا غير الذي كان^٢ بالفعل بما يخالفها من الأحوال النوعية^٣.
قوله: «و تشخص بها الصورة و تشخصت هي أيضاً بالصورة على وجه يحتمل
بيانه كلام غير هذا المجمل».

قال الفاضل المشرح:

لما بين كيفية تعلق وجود الهيولى بوجود الصورة، أراد أن يشير إلى كيفية تشخص كل
واحدة منهما بالأخرى.

ثم إن فيه^٤ شيئاً، وذلك أنا قد بينا - فيما مضى - أن كل نوع يحتمل أن يكون له أشخاص
كثيرة، فذلك النوع إنما يتشخص بالمادة، فتشخص تلك المادة^٥ إن كان لمادة أخرى لازم
التسلسل، فزعم الشيخ - هاهنا - أن كل واحدة منهما، أعني الهيولى والصورة تتشخص
بالأخرى^٦ وهذا لا يقتضي الدور^٧؛ لأننا نجعل ذات كل واحدة منهما علّة لتشخص^٨
الأخرى^٩.

ولقائل أن يقول^{١٠}: إن تشخص كل واحدة منهما بذات الأخرى متوقف على انضمام ذات

١. ضمير «به» راجع إلى «ما» و «ما تشارك الصورة العاقبة به الصورة الزائلة هي الصورة المطلقة، فضمير
«تشارك» راجع إلى الصورة العاقبة. ويزيدك توضيحاً فنقول: الصورة الزائلة مقابلة للعاقبة، والزائلة هي
الكائنة الفاسدة في آخر الفصل المتقدم.
والمراد منها صور العناصر؛ لأن صور الأفلاك ليست بزائلة عندهم، فالصورة الزائلة هي المتقدمة على
العاقبة أي اللاحقة، وما تشارك العاقبة به الزائلة هي طبيعة الصورة المطلقة.
٢. لما كان الهيولى جوهرًا واحدًا شخصياً غير متبدل عند المشاء قيد الغيرية بقوله: «بما يخالفها من
الأحوال النوعية» فتبصر.

٣. بيان «ما».

٤. دنبالة كلام فاضل است، و في تفسير الفاضل المشرح: «ثم إن فيه شكاً».

٥. التي هي أيضاً نوع.

٦. فردّه المحقق بقوله: «أقول: تشخص الهيولى بذات الصورة معقول...» إلى آخره.

٧. يزعم الشيخ.

٨. وصف.

٩. فردّه المحقق بقوله: «والثاني: أن ذات الهيولى...» إلى آخره.

١٠. بأن الدور لازم.

كلّ واحدة منهما إلى ذات الأخرى، وانضمام ذات كلّ واحدة منهما إلى ذات الأخرى متوقّف على تشخّص كلّ واحدة منهما، فإنّ المطلق^١ غير موجود^٢ وما ليس بموجود فلا ينضمّ إليه غيره.

ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن تمنع هذه المقدّمة^٣؛ فإنّ انضمام الوجود إلى الماهيّة لا يتوقّف على صيرورة كلّ واحد منهما موجوداً، فكذا هاهنا.

أقول^٤: تشخّص الهيولي^٥ بذات الصورة معقول؛ فإنّ الهيولي أنشأ تصوير هذه الهيولي بعينها لأجل صورة تعيّن لها، لا من حيث^٦ إنّها هذه الصورة، بل من حيث إنّها صورة ما^٧ كما مرّ. و أمّا تشخّص الصورة بذات الهيولي فليس بمعقول لوجهين:

الأوّل: أنّ هذه الصورة لم تصر هذه الصورة بعينها لأجل الهيولي من حيث إنّها هيولي ما؛ فإنّ هذه الصورة لا تعقل مفارقة لهذه الهيولي و متعلّقة بها من حيث هي هيولي ما، بخلاف الهيولي فإنّها تعقل أن تكون هذه الهيولي وإن لم تكن هذه الصورة.

فإذن تشخّص الصورة بالهيولي يكون من حيث هي هذه الهيولي لا من حيث هي مطلقة. والثاني: أنّ ذات الهيولي هي حقيقة القابليّة والاستعداد، فكيف تصير علّة و فاعلة للتشخّص؛ بل قد قيل: إنّ كلّ نوع يحتمل أن يكون له أشخاص فذلك النوع أمّا يتشخّص بالمادّة، أي يتشخّص بها من حيث هي قابلة^٨ للتشخّص، فيصير النوع

١. الشيء ما لم يتشخّص لم يوجد.

٢. كأنه يقول: الشيء ما لم يتشخّص لم يوجد، فردّه المحقّق بقوله: «لأنّ الشيء المطلق يمكن...» إلى آخره.

٣. فظهر لك أنّ ما قرّره الفاضل عن الشيخ ليس بصواب، وحاشاه أن يتفوّه بذلك حتّى يلزم عليه الدور بقوله: «ولقائل أن يقول» ثمّ يجيب عنه بقوله: «ويمكن أن يجاب عنه».

٣. الأخيرة أي وانضمام ذات... إلى آخره.

٤. كلام الخواجة.

٥. في تشخّص كلّ واحدة من المادّة و الصورة بالأخرى من غير تدائر.

٦. تا دور نشود.

٧. طبيعت.

٨. لا علّة و فاعلة كما مرّ آنفاً.

لأجلها^١ كثيراً لا من حيث هي فاعلة لذلك؛ بل الفاعلة هي الأعراض المكتنفة لها كالوضع والأين ومتى و أمثالها المسماة بالمشخصات.

فظهر أن تشخص^٢ الصورة يكون بالهولي^٣ المعينة من حيث هي قابلة لتشخصها، و تشخص الهولي^٤ بالصورة^٥ المطلقة من حيث هي فاعلة لتشخصها، وسقط الدور. وهذه المسألة^٦ من غوامض هذا العلم.

و أمّا قول الفاضل الشارح: «الشيء المطلق غير موجود» فليس بصحيح؛ وذلك لأنّ الشيء المطلق يمكن أن يؤخذ بلا شرط الإطلاق و التقييد، و يمكن أن يؤخذ بشرط الإطلاق كما مرّ ذكره^٧.

والأوّل موجود في الخارج و العقل، وإليه نذهب هاهنا^٨.

والثاني موجود في العقل دون الخارج.

فإذن ليس بصحيح أن يقال: إنّه غير موجد أصلاً.

وأمّا الجواب بانضمام الوجود إلى الماهية فغير صحيح أيضاً؛ لأنّهما أمران عقليان، ولا يصحّ إلحاق الأمور الخارجيّة من حيث هي خارجيّة في أحكامها بالأمور العقلية من حيث هي عقليّة.

١٦/١٢١ قوله: «وإليه نذهب هاهنا»

١. بالمادة.

٢. صفت.

٣. ذات.

٤. صفت.

٥. ذات.

٦. تلازم هولي با صورت در کیفیت تشخص هر یک به دیگری که دور نشود و تشخص سالم بماند.

٧. مرّ ذكره في الفصل السابع من هذا النمط و في المنطق أيضاً صفحة ٢٥ حيث قال: «من الكلية ما قد يتصور معناه».

٨. في أمر التشخص.

[الفصل السادس والعشرون]

وهم وتنبيه

«أو لعلك تقول: لما كان كل واحد منهما^١ يرتفع الآخر برفعه، فكل واحد منهما كالآخر في التقدّم والتأخر. والذي يُخلّصك من هذا أصل^٢ نحققه، وهو أنّ العلة^٣ كحركة يدك المفتاح^٤ إذا رفعت رفع المعلول^٥ كحركة المفتاح. وأمّا المعلول فليس إذا رفع^٦ رفعت العلة، فليس رفع حركة المفتاح هو الذي يرفع حركة يدك وإن كان معه. بل يكون أنما أمكن رفعها^٧؛ لأنّ العلة هي حركة يدك كانت رفعت. وهما - أعني الرفعين - معاً بالزمان. ورفع العلة^٨ متقدّم على رفع المعلول بالذات، كما في إيجابيهما ووجوديهما». لما ثبت أنّ التلازم بين الصورة والهيولى هو بسبب احتياج الهيولى إلى الصورة - من

١. من الهيولى و الصورة المطلقة.

٢. أي قانون كلي.

٣. الصورة.

٤. راجع في ذلك الفصل السابع من النمط الخامس.

٥. الهيولى.

٦. بل رفعه كاشف عن رفع العلة.

٧. أي رفع حركة المفتاح.

٨. الصورة مثلاً.

حيث الذات لا بالمعكس - ورد عليه شك، وهو أنهما لما تلازمتا في الرفع فليس أحدهما بالتقدم^١ أو التأخر^٢ أولى من الأخرى.

وهذا الشك لا يختص بهما، بل هو وارد على أحد قسمي التلازم الذي يكون بين العلة النائمة وبين معلولها.

والجواب: أن التلازم في الرفع إنما يكون من جهة الزمان، ولا يكون من حيث الذات بل رفع أحدهما بالذات أقدم من رفع الآخر؛ ولذلك قيل: عدم العلة علة العدم^٣، كما كان في جانب الوجود^٤ إيجاب العلة مما يوجد معها أقدم من إيجاب المعلول، ووجود العلة أقدم من وجود المعلول.

١. صورت.

٢. هيولى.

٣. أي علة لعدم وجود المعلول.

٤. عبارة النسخ مختلفة، ففي بعضها: «إيجاب العلة» وهذا مصحف بلا كلام.

وفي بعضها: «مما يوجد معاً» وهذا وإن كان له وجه ولكن لا يخلو من تكلف، ويشبه أن يكون بعيداً عن الصواب.

وفي بعضها: «مما يوجبهما معاً» وهذا له وجه صحيح، ومعنى العبارة بناءً على هذا كان هكذا: «إيجاب العلة مما يوجبهما معاً أقدم من إيجاب المعلول» ووجود العلة [مما يوجد معاً] أقدم من وجود المعلول.

ولكنه يشبه أن صحف بالقياس، أعني كلمة الإيجاب أو همت الناظر في الكتاب أن تكون مكان «يوجد معاً» كلمة «يوجد معاً».

ولكن حيث إن الشيء ما لم يجب لم يوجد فإذا قلنا: مما يوجد معاً شامل للإيجاب والوجود كليهما، فالصواب هو عبارة الكتاب بلا ارتياب.

المراد من العلة هو الصورة، وكلمة «ما» كناية عن السبب الأصل، أي العقل المفارق، وضمير الفعل أعني «يوجد» راجع إلى «ما»، و«هما» راجع إلى الصورة والهيولى.

والمراد من المعلول هو الهيولى فمعنى العبارة هكذا: إيجاب العلة وهي الصورة هاهنا من الشيء الذي هو العقل، أي السبب الأصل الذي يوجد الهيولى والصورة معاً أقدم من إيجاب المعلول أي الهيولى، وهكذا في الجملة التالية.

[الفصل السابع والعشرون]

تذنيب

«يجب أن تتلطف من نفسك و تعلم أن الحال فيما^١ لاتفارقة صورته في تقدّم الصورة^٢ هذه الحال».

الجسم الذي لايفارق صورته هو الفلكيات بأسرها، و بيان أن حالها في تقدّم الصورة حال المنصريات أن تعلق كلّ واحدة من الهيولى والصورة بالأخرى هناك أيضاً^٣.
إما أن يكون من الجانبين على السواء، و هو باطل، إما للدور أو لعدم التلازم.
وإما أن يكون من جانب واحد، ولايجوز أن يكون المحتاج إليه هو الهيولى؛ لأنّ القابل لا يكون فاعلاً.

فإذن هو الصورة، و هي إما أن تكون علّة للهيولى أو واسطة و آلة أو جزء علّة.
والأولان باطلان؛ لما مرّ.

فهي إذن شريكة لسبب أصل يكون مجموعهما علّة للهيولى^٤.

قال الفاضل الشارح:

فلا تفاوت بين الكلام في الفلكيات والمنصريات إلّا بشيء واحد، و هو أننا قد بيّنا في المنصريات أن الهيولى ليست هي المحتاج إليها^٥؛ بأن قلنا: إنّ الصورة إذا زالت وجب أن

١. الأفلاك.

٢. و تأخّر الهيولى.

٣. أي تعلق واحتياج كل واحدة من الهيولى والصورة في الفلكيات كما في المنصريات.

٤. كما قلنا في المنصريات.

٥. يرى صورت.

يعقبها بدل و معقب البدل مقيم لمادتها بالبدل، و هذا لا يتصور^١ في الفلكيات؛ بل يتنا هاهنا بأن القابل لا يكون فاعلاً.

و هذا البيان كان عائناً لهما^٢، إلا أن الشيخ لمّا لم يذكر في المنصريات هذا البيان العام و اقتصر على البيان الخاص بها، أمر بالتلطف هاهنا في معرفة أن الحال فيهما واحد.

وأقول: ويتفاوت الحال فيهما أيضاً بشيء آخر، و هو أن استعداد الهيولى لقبول الصورة في الفلكيات لازم لذاتها مستفاد من مبدعها، و في المنصريات غير لازم لها، بل مستفاد من الأحوال المختلفة المتجددة الخارجيّة إلا أن بيان الحال^٣ فيهما لا يختلف بهذا التفاوت^٤.

١. مناط فرق.

٢. للفلك و المنصر.

٣. في أمر التقدم للصورة و التأخر للهيولى.

٤. فحال الفلك كالمنصر.

[الفصل الثامن والعشرون]

في أحكام المقادير

تنبيه^١

«الجسم^٢ ينتهي ببسيطه و هو قطعه^٣، والبسيط ينتهي بخطه و هو قطعه، والخط ينتهي بنقطته، و هي قطعه».

الكميات المتصلة القارّة^٤ ثلاثة أنواع: الجسم التعليمي، والبسيط و هو السطح، والخط، ويتصل بها^٥ في النسبة^٦ نوع آخر من غير جنسها و هو النقطة.

فالجسم هو^٧ مقدار ذو وضع^٨ له أبعاد ثلاثة.

والسطح هو مقدار ذو وضع له بعدان فقط.

١. المسألة التاسعة في أحكام المقادير، و فيها بحث الأبعاد و بحث الكميات المتصلة القارّة.

٢. التعليمي.

٣. قطعه: انقطاعه، أي عند انقطاعه.

٤. كه اجزای وى جمع در وجودند بخلاف غير قارّة.

٥. أي بالكميات المتصلة القارّة.

٦. لما كان الجسم ينتهي بالبسيط، و هو بالخط، و هو بالنقطة، فنسبة النقطة إلى الخط كنسبة الخط إلى السطح، و كنسبة السطح إلى الجسم؛ ولذا قال: «يتصل بها» أي بالكميات المتصلة في النسبة نوع آخر من غير جنسها و هو النقطة. فالنقطة متصلة بها من حيث النسبة المذكورة.

٧. حكم، چنانكه نقطه مانند آنها مشار إليها و ذات وضع است.

٨. أي التعليمي.

٩. در فصل ١٤ همین نمط و فصل ٣ نمط دوم از آن سخن رفته است.

والخط مقدار ذو وضع هو طول بلا عرض.

والنقطة هي ذات وضع^١ لاجزاء لها.

والصورة الجسمية^٢ لذاتها تستلزم^٣ الجسم التعليمي؛ ولذلك^٤ ربّما اشتبه أحدهما بالآخر، كما مرّ^٥.

والجسم التعليمي يستلزم البسيط، والبسيط الخطّ، والخطّ النقطة لا لذاتها، بل باعتبار التناهي، فلذلك^٦ اتّصلت مباحث المقادير بمباحث الأجسام.

ولما كانت مباحث الجسم التعليمي داخلّة في مباحث الماضية بالعرض و بقيت المباحث الباقية، أورد هذا الفصل بعد تلك المباحث مشتملاً عليها^٧.

واعلم أنّ الجسم في قوله: «الجسم ينتهي ببسيطة» هو التعليمي؛ لأنّه بالذات^٨ معروض البسيط والجسم الطبيعيّ إنّما يصير معروضه بتوسّط التعليمي.

وقد أفاد^٩ بقوله: «الجسم ينتهي ببسيطة» إثبات البسيط أولاً و كيفية لزومه للجسم ثانياً؛ وذلك^{١٠} لأنّ انتهاء الشيء أنّما يكون عند انقطاع امتداده الآخذ^{١١} في جهة ما.

ولما كان الجسم ذا امتدادات ثلاثة و انتهاء الواحد^{١٢} منها في جهة من حيث هو واحد

١. باعتبار خط.

٢. الطيمية.

٣. لتناهيها.

٤. أي لذلك الاستلزام.

٥. در مثال «شمعه» و بيان فرق نیز گذشت، به دليل افتراق رجوع شود.

٦. للاستلزام المذكور.

٧. أي على المباحث الباقية التي هي غير التعليمي.

٨. و أولاً، و ثانياً و بالعرض للطبيعي.

٩. الشيخ.

١٠. أفاده.

١١. أي الشارع.

١٢. الامتداد العمقي.

يقتضي بقاء الاثنين^١ الباقيين، فإذا الجسم ينتهي بما من شأنه أن يكون ذا امتدادين فقط، و هو المسمى بالسيط، وهكذا القول في انتهاء البسيط بالخط.

وأما الخط فهو امتداد واحد مجرد عن الآخرين، فهو ينتهي بما لا امتداد له أصلاً، ويكون ذا وضع؛ لأن هذه المقادير ذوات أوضاع فمنهاياتها كذلك، والشيء ذو الوضع الذي لا امتداد له أصلاً هو النقطة، فالخط ينتهي بالنقطة وهي ليست مقداراً؛ لعدم الامتداد^٢ فيها.

قال الفاضل الشارح:

إنما لم يقل: نهاية الجسم هو البسيط، بل قال: ينتهي ببسيطة؛ لأن البسيط كمّ والنهية من المضاف المشهورى، فإنها نهاية لذي النهاية، فإذا القول بأن البسيط نهاية الجسم خطأ^٣ بل هو الذي^٤ به يتناهي الجسم.

وأقول: التحقيق يقتضي أن يكون هناك ثلاثة أمور:

أولها: ماهية السطح الذي هو المقدار المتصل ذو البعدين.

وثانيها: عدم الجسم، بمعنى نفاذه و انقطاعه و انتهائه لا العدم المطلق^٥.

وثالثها: إضافة عارضة إلى الجسم.

وإنما يستدل على ثبوت الأول^٦ للجسم بثبوت الثاني له^٧؛ إذ هو مقارن^٨ ومستلزم

١. في نهاية ذلك الامتداد من طول و عرض.

٢. تحليل.

٣. وذلك لأن النهاية مقولة المضاف والبسيط مقولة الكمّ، فلا تحمل مقولة المضاف على مقولة الكمّ، فلا يكون الكمّ عين المضاف المشهورى.

٤. عبارة أخرى لقول الشيخ: «الجسم ينتهي ببسيطة».

٥. بل العدم المضاف.

٦. ماهية السطح.

٧. أي انتهاء الجسم.

٨. أي الثاني مقارن و لازم.

للاول^١، وأما الثالث^٢ فاذا اعتبر عروضه^٣ للاول^٤ كان المجموع^٥ سطحاً مضافاً إلى ذي السطح^٦، وإذا اعتبر عروضه^٧ للثاني^٨ كان نهاية مضافة إلى ذي النهاية^٩.

قوله: «والجسم يلزمه السطح لا من حيث^{١٠} تتقوم جسميته به، بل من حيث يلزمه التناهي بعد كونه جسماً».

فلا كونه ذا سطح ولا كونه متناهياً أمر يدخل في تصوّره جسماً، ولذلك قد يمكن قوماً أن يتصوّروا جسماً غير متناه إلى أن يتبيّن لهم امتناع ما يتصوّرونه».

قال الغاضل الشارح:

مراده أن السطح و التناهي ليسا جزئين لماهية الجسم؛ لا مكان انفكاك تصوّر الجسم عن تصوّرهما حين يتصوّر جسم غير متناه، و الشيء لا يتصوّر إلا بعد تصوّر أجزائه^{١١}. ثم اعترض عليه:

بأننا نتصوّر الجسم، و نحتاج في معرفة تأليفه عن الهيولى و الصورة إلى الحجّة، و لم يكن ذلك^{١٢} إلا لكون تصوّره قبل معرفتهما ناقصاً مكتسباً بالرسوم^{١٣}، و بعد معرفتهما تاماً مكتسباً بحدود مشتملة عليهما، أولكون تصوّر الشيء غير مقتض لتصوّر أجزائه، و

١. سطح را.

٢. الإضافة.

٣. عروض ثالث.

٤. سطح.

٥. من المضاف و المضاف إليه.

٦. يعني جسم كه گويم: سطح انتهاء جسم است، چنانكه معنى عبارت شيخ اين است.

٧. عبارت شيخ اين را هم شامل است، يعنى نهايت جسم بسيط است.

٨. أي الجسم.

٩. يعنى لازم داخلې نېست، بلکه لازم و مقتضى خارجى است.

١٠. أجزاى عقلي و يا خارجى.

١١. أي الاحتياج إلى الحجّة.

١٢. و العوارض.

كيف مادارت القضية فلم لايجوز^١ مثله في السطح والتناهي؟

أقول: والجواب عنه أن أجزاء الشيء في العقل - أعني الجنس و الفصل - غير أجزاءه في الوجود - أعني الصورة و المادة - والجسم يتصور بأجزائه العقلية و تطلب بالحجة أجزاءه الوجودية، وإن كانت الأولى^٢ بالقوة مشتملة على الأخيرة، فإن الأبعاد المأخوذة^٣ في حدّ الجسم تدلّ على صورته، و القبول المأخوذ فيه يدلّ على مادّته.

و السطح و التناهي لا يعقل كونهما جزئين عقليّين؛ إذ هما ليسا بمحمولين على الجسم. فبيّن الشيخ أولاً أنّهما ليسا بجزئين^٤ في الوجود؛ و ذلك لأنّ السطح يلزم الجسم بسبب التناهي المتعلّق بطرفه. و الجزء لا يكون كذلك، ثمّ احتمل أن يتصور كون ذي السطح و ذي التناهي جزئين عقليّين؛ لكونهما محمولين عليه، فبيّن أنّهما أيضاً ليسا كذلك؛ لانفكاك تصوّره عن تصوّرهما.

واعلم أنّ الشيء كما يتقوم بجزئه العقليّ و بجزئه الوجوديّ فقد يتقوم بعلّته، كالمادة بالصورة و حصّة النوع من الجنس بالفصل، و الجسم لا يتقوم بالسطح بواحد من هذه المعاني.

أمّا الأولان فلما مرّ، و أمّا الأخير فلما سيأتي^٥، و هو أنّ السطح لا يفعل^٦ الجسم.

وقال أيضاً - معترضاً على قوله: «من حيث يلزمه التناهي» :-

إنّه مشعر بأنّ السطح يلزم الجسم بواسطة التناهي، و هو يقتضي أن يكون عروض التناهي للجسم قبل عروض السطح له، و هذا باطل؛ لأنّا بيّنا أنّ النهاية إضافة^٧ عارضة

١. و يكونان جزءاً ولكن منفكاً تصوّرهما عن الجسم.

٢. باعتبار الدلالة.

٣. بالعمل.

٤. حيث قال: «لا من حيث تقوم جسميته به».

٥. آخر هذين فصل «و أنت تعلم من هذا...» إلى آخره.

٦. أي لا يكون علّة الجسم، و الفاعل في اصطلاح الحكيم معطي الوجود.

٧. إضافه مشهوري يا حقيقي، در بالا گفت: اضافه مشهوري است.

للسطح. والعارض^۱ متأخر عن المعروض، فكيف يكون عروض النهاية للجسم قبل عروض السطح له؟

ثم قال:

ويمكن أن يجاب بأن النهاية المتأخرة عن السطح يمكن أن تكون سبباً لثبوت^۲ السطح للجسم، كالأوسط في برهان اللّم^۳ إذا كان معلولاً للأكبر وعلّة لثبوته^۴ للأصغر. وأقول: أمّا قوله: «النهاية إضافة عارضة للسطح» يقتضي كون النهاية من المضاف الحقيقي^۵. وهو مناقض لحكمه عن قريب^۶ بأنها من المضاف المشهور^۷ فلعلّه نسي ذلك. ثم إنّه إن أخذ النهاية تارة مع السطح وجعلها بذلك الاعتبار مشهورية، وتارة منفردة وجعلها بذلك الاعتبار حقيقة، فكيف ساغ له أن يجعل إضافة العارض^۸ إلى معروضه^۹ سبباً لمعرض ذلك العارض^{۱۰} للمعروض؛ فإنّ تلك الإضافة لاتعقل إلّا بعد العروض، فانظر إلى هذا الرجل الفاضل كيف يخط في كلامه ولا يبالي أين يذهب. وبما حقّقناه من قبل^{۱۱} - وهو أنّ الانقطاع يعرض لامتداد الجسم أولاً ثم السطح يلزم ذلك الانقطاع ثانياً ثم تعرض^{۱۲} لهما الإضافة باعتبارين - تزول هذه الشبهة.

۱. أي الإضافة.

۲. أي واسطة لإثبات السطح للجسم، والسطح واسطة لثبوت التناهي.

۳. وليرجع من شاء بيانه إلى منطق هذا الكتاب، حيث قال الخواجه: «و أهل الظاهر من المنطقيين قد غفلوا...» إلى آخره - ص ۹۵ ط ۱ من الرحلي -.

۴. أي لثبوت الأكبر للأصغر.

۵. چون ابوت که متأخر از طرفین است.

۶. و الأولى أن يقول: «أنغاً» مكان «عن قريب» كما لا يخفى. بقرينة قوله: «فلعلّه نسي ذلك».

۷. سطح با نهایت اگر مشهوری باشد، و سطح اگر اضافه حقیقی باشد.

۸. جسم.

۹. سطح با نهایت در مشهوری و بی نهایت در حقیقی. للمعروض ای للجسم.

۱۰. در سطر دوم همین صفحه: أقول: «التحقیق يقتضي...» إلى آخره. و در صفحه قبل در ابتدای همین

فصل «وقد أفاد...» إلى آخره.

۱۱. این اضافه واسطه برای لزوم سطح برای جسم نیست، چون که متأخر از سطح است. والاضافة هي النهاية، والاعتباران هما القطع والتناهي.

قوله: «و أما السطح كسطح الكرة من غير اعتبار حركة أو قطع فيوجد و لا خط^١.
و أما المحور^٢ و القطبان^٣ و المنطقة فمما يعرض عند الحركة و الخط كمحيط
الدائرة^٤ فقد يوجد و لا نقطة».

يريد بيان لزوم الخط للسطح و النقطة للخط أيضاً بواسطة التناهي، فإنهما لا يعرضان
لهما مع عدم التناهي، و يجب أن نعرف أولاً الألفاظ التي استعملها في هذا الموضع، فنقول:
الكرة جسم يحيط به سطح واحد في داخله نقطة، تكون جميع الخطوط الخارجة منها
إلى ذلك السطح متساوية.

و الدائرة سطح مستو يحيط به خط واحد في داخله نقطة، تكون جميع الخطوط
الخارجة منها إلى ذلك الخط متساوية.
و النقطتان مركزاهما.

و الخط المستقيم المار بالمركز المنتهي في الجانبين إلى المحيط قطراهما.
و إذا قُطعت الكرة بسطح مستو حدث فصل مشترك بين السطحين، هو محيط دائرة على
سطح الكرة^٥.

و إذا فرضت الكرة^٦ متحركة حركة وضعيّة مستديرة حدث عليها نقطتان لا تتحرّكان
هما قطباها، و قطر بينهما هو المحور، و منطقة^٧ هي أعظم الدوائر على سطح الكرة التي^٨

١. و او حاله است.

٢. خط مستقيم.

٣. فهو الخط المستقيم، و القطبان أي النقطة، و المنطقة أي الخط المستدير.

٤. تقطه.

٥. التي هي السطح.

٦. چنانکه سطح به واسطه تناهی عارض بر جسم است.

٧. فرض الخط للسطح من جهة القطع، و هو المطلوب.

٨. بیان عروض مرکز و پیدا شدن وی.

٩. عطف على قوله: «نقطتان» أي حدث عليها منطقة.

١٠. صفة للدوائر.

تساوى أبعاد جميع النقط المفروضة عليها^١ من القطبين.

وقد تبين من ذلك أنّ الخطّ والنقطة^٢ أنّما يعرضان للكرة^٣ باعتبار أحد الأمرين: إمّا القطع، وإمّا الحركة.

قوله: «و أمّا المركز فعندما تتقاطع أقطار، أو عند حركة مّا، أو بالفرض^٤.

وقبل ذلك فوجود نقطة في الوسط كوجود نقطة في الثلاثين وسائر ما لا يتناهي، فإنّه لا وسط له ولا سائر مفاصل الأجزاء في المقادير إلّا بعد وقوع ما ليس بواجب فيها من حركة أو تجزئة.

وإذا سمعت في تحديد الدائرة وفي داخلها نقطة فمعناه^٥ يتأتّى^٦ أن تفرض فيها نقطة، كما يقولون: الجسم هو المنقسم في جميع الأقطار^٧، ومعناه^٨ تتأتّى^٩ قسمته فيها».

يريد أنّ الدائرة لا يصير مركزها موجوداً فيها إلّا بأحد ثلاثة أشياء:

أحدها: التقاطع

والثاني: الحركة

والثالث: الفرض؛ فإنّ تقاطع الأقطار أنّما يكون على نقطة هي المركز.

وحركة الدائرة^{١٠} أنّما تقتضي سكون نقطة فاصلة بين الحركة في الجهات المختلفة هي المركز. و أمّا الفرض فظاهر.

١. أي على الدوائر.

٢. قطب.

٣. أي لسطحها.

٤. عند السكون.

٥. أي معنى هذا المسموع.

٦. يتيسّر ويمكن.

٧. طولي وعرضي وعمقي.

٨. أي معنى ما يقولون.

٩. أي الجسم يمكن أن يقبل القسمة في الجهات الثلاث.

١٠. چون که بین حرکات متکافئه سکون در نقطه لازم دارد، چون طلا در بوتّه و گرداب.

و أمّا قبل عروض هذه الأمور فوجود مركز في وسط الدائرة كوجود نقطة في ثلثيها،^١ أي كما أنّ موضع النقطة في الثلثين متعيّن بالقوة قبل الفرض، على وجه لا يمكن وقوعها بعد الفرض في غير ذلك الموضع، فكذلك حال المركز.

ثمّ ذكر أنّ وقوع الفصل^٢ في المقادير أنّما يكون بالقوة فقط، ولا يخرج إلى الفعل إلاّ بسبب الأعراض أو الفرض، كما مرّ ذكره مراراً.

قال المفاضل الشارح:

لاشكّ^٣ أنّ إمكان حصول هذه النقطة حاصل في الدائرة بالفعل قبل التقاطع والحركة و الفرض.

ثمّ إنّ المركز غير ممكن الحصول إلاّ في موضع معيّن^٤، وهذا الإمكان يوجب امتياز ذلك الموضع عن سائر المواضع.

فإذن مركز الدائرة موجود قبل هذه الأحوال^٥.

وهكذا القول في سائر النقط. فإذاً تكون النقط غير المتناهية موجودة بالفعل، ويلزم من ذلك الانقسام الغير المتناهي بالفعل^٦، أو القول بأنّ اختلاف الأعراض^٧ لا يوجب الانقسام.

فإذن الحركة أيضاً لا توجب الانقسام.

والجواب: أنّ هذا كلّه فرض، و الفرض^٨ لا يرتفع برفع اسمه^٩ مع ثبوت معناه؛ بل يرتفع

١. أو الثلث أو الربع أو سائر الأجزاء.

٢. چون كه فرمود: «إلا بعد وقوع ما ليس...» إلى آخره.

٣. خیلی جای شکست كه لاشكّ از زبان إمام المشككين جارى شود.

٤. وسط.

٥. ثلاثه مذكور كه تقاطع و حركت و فرض است.

٦. و اين اجزای لايتجزّأ است.

٧. چون كه امكانات كيفيات اند در نظر وى.

٨. يعنى اسم فرض نگذاشتن و فقط موجود گفتن. و ضمير «اسمه» راجع به «فرض» است، و رفع اسم

فرض مستفادى از قول وى: لاشكّ گفتن است.

٩. و الضمير يرجع إلى الفرض كما يرجع في «معناه» إليه.

بأن لا يفرض.

والدائرة إن لم يفرض فيها شيء لم يلزمها شيء مما ذكر.

وهذا حكم لا يختص بالدائرة بل الخط الواحد المتناهي له منتصف، ولنصفه منتصف و
هلم جرأ.

وهي ممتازة في نفسها عن سائر أجزاء الخط إلا أنها تمتاز بالفرض. ولا ترتفع^١ بأن
تقول: إنها لازمة وإن لم تفرض؛ لأن تصوّر المنتصف فرض فضلاً عن التلفظ^٢ به.

قوله: «و أنت تعلم^٣ من هذا أن الجسم قبل السطح في الوجود، والسطح قبل
الخط، والخط قبل النقطة.

و قد حقّق هذا أهل التحصيل.

وأما الذي يقال بالعكس من هذا، أن النقطة بحركتها تفعل الخط ثم الخط
السطح ثم السطح الجسم، فهو للتفهيم و التصوير^٤ والتخيل.

ألا ترى أن النقطة إذا فرضت متحركة فقد فرض لها ما تتحرك فيه و هو مقدار
ما: خط أو سطح فكيف يتكوّن ذلك^٥ بعد حركتها^٦؟.

أفاد هاهنا أن هذه الأمور كيف تترتب في الوجود، وأن الذي يقال بخلافه لتفهيم
المبتدئين شيء غير حقيقي؛ بل هو تخيلي فقط.

وألفاظ الكتاب غنيّة عن الشرح.

١. بل ترتفع بأن لا يفرض.

٢. بأن تقول: إنها لازمة.

٣. يعنى ترتب وجودى خارجى دارند، ترتب عارض بر معروض.

٤. لا على مشرب التحصيل.

٥. و الضير في «فيه» و «هو» يرجع إلى «ما».

٦. أي يتكوّن مقدار.

٧. أي بعد حركة النقطة.

[الفصل التاسع والعشرون]

في امتناع تداخل الأبعاد

تنبيه^١

«ما أسهل ما يتأتى لك تأمل أن الأبعاد الجسمانية متمانعة عن التداخل، و أنه لا ينفذ جسم في جسم واقف له غير متنج عنه، و أن ذلك^٢ للأبعاد لالهولي ولا لاسائر الصور^٣ والأعراض».

يريد بيان امتناع تداخل الأبعاد الجسمانية، وكأنه يدعي كون هذا الحكم أولياً^٤. وهذه المسألة و ما بعدها من الطبيعيات بخلاف المسائل المتقدمة. وإنما أورد هذه المسألة^٥ هاهنا لتعلقها بالمقادير، و لبناء نفى الخلاء عليها، والاستشهاد بأن الجسم لا ينفذ في جسم واقف له^٦ غير متنج عنه تذكيراً^٧ للاستقراء الذي اكتسبت النفس هذا الحكم الأولي في مبادئ التعلم به^٨ و بأمثاله^٩، فإن من يتوقف ذهنه عند حكم أولي

١. المسألة العاشرة في امتناع تداخل الأبعاد.

٢. أي التمانع.

٣. إلا بالأعراض.

٤. و الضرورة اقتضت بطلان الطفرة و التداخل.

٥. امتناع تداخل.

٦. يعني مقاوم وى باشد و مانع ايستادگی و پايدارى كند.

٧. خبر الاستشهاد.

٨. أي بالاستقراء.

٩. أي بأمثال الاستقراء كالتجربة.

ينبئ عليه بالاستقراء^١.

وكذلك قوله: «وإن ذلك للأبعاد لا للهيولى ولا لساائر الصور والأعراض» فإنه أيضاً تنبيه على أن الهيولى وساائر الصور والأعراض لاحصة لها في العظم إلا بالعرض، فالأبعاد الجسمانية هي المخصوصة بالعظم بالذات^٢، ولا شك في أن عظمين يجتمعان هما أعظم من أحدهما، فإن الكل أعظم من جزئه، والقول بالتداخل يقتضي كون الكل مساوياً لجزئه. واعلم^٣ أن النقطة لاحصة لها في العظم فلذلك لا يتمانع عن الاجتماع الرافع للامتياز الوضعي على سبيل الاتحاد.

والخطوط حكمها من حيث الطول حكم الأجسام^٤، ومن حيث العرض والعمق^٥ حكم النقطة، والسطوح أيضاً حكمها من حيث الطول والعرض حكم الأجسام، ومن حيث العمق حكم النقطة؛ ولذلك تنطبق الخطوط والسطوح بعضها على بعض بحيث يرتفع عنها الامتياز الوضعي، فمن يحكم^٦ بأن هذا الحكم^٧ تشترك فيه المقادير بأسرها ينبغي أن يقول: من حيث هي مقادير.

١. يعني استقراء غير تام كه حجت نباشد وإلا بدیهی حجت نخواهد.

٢. و غيرها بالتبع.

٣. إفادة.

٤. في التمانع من التداخل.

٥. جهة لا مقدارية.

٦. و هو الفاضل الشارح.

٧. أي امتناع تداخل.

[الفصل الثلاثون]

في إبطال الخلاء

إشارة^١

«إنك تجد الأجسام في أوضاعها تارة متلاقية، و تارة متباعدة، و تارة متقاربة. و قد تجدها في أوضاعها بحيث يسع ما بينها أجساماً محدودة القدر تارة أعظم، و تارة أصغر.

فبين أن الأجسام غير المتلاقية كما أن لها أوضاعاً مختلفة^٢ كذلك بينها أبعاد مختلفة الاحتمال لتقديرها، و تقدير ما يقع فيها اختلافاً قدرياً، فإن كان بينها خلاء غير أجسام و أمكن ذلك فهو أيضاً بُعد مقداري، و ليس على ما يقال: لاشيء محض^٣ و إن كان لاجسم^٤.

يريد إبطال الخلاء^٥، و القائلون به فرقتان:

فرقة تزعم أنه لاشيء محض.

و فرقة تزعم أنه بُعد ممتد^٦ في جميع الجهات، من شأنه أن تشغله الأجسام بالحصول

١. المسألة الحادية عشرة في إبطال الخلاء.

٢. بالتقارب و التباعد.

٣. بل موجود.

٤. كما زعمت الفرقة الثانية.

٥. منابع اين بحث: أسفار ج ٢، ط ١، ص ١٧، مباحث مشرقية فخر رازی ج ١ ص ٢٣٨، كشكول شيخ

بهائي ط ١، ص ٣٢٩. طبيعيات شفاء ط ١، ج ١، ص ٥٥.

٦. موجود و هو مفطور.

فيه و يكون مكاناً لها.

وقال الفاضل الشارح:

يعني بالخلاء أن يوجد جسمان لا يتلاقيان، ولا يوجد بينهما ما يلاقي واحداً منهما.
وأقول: هذا تعريف للخلاء الذي يكون بين الأجسام، وهو الذي يسمى بُعداً مفطوراً، و
لا يتناول الذي لا يتناهي.

والشيخ قد أبطل في هذا الفصل مذهب الفرقة الأولى، بأن فرض فيه أجساماً تختلف
أبعاد ما بينها ليتقدّر^١ الخلاء الواقع بينها بها، فإنّ اللاشيء المحض لا يمكن أن يتقدّر بشيء
أصلاً.

ثم بين أن الخلاء الذي يقع بين تلك الأجسام قابل للمساواة واللامساواة والتقدير، وأنه
يتجزأ على الحدود المشتركة.

وأضاف إلى ذلك مقدّمة، هي أن كلّ ما كان كذلك فهو إمّا كمّ متصل - أعني البعد
المقداري - وإمّا ذو كمّ متصل - أعني الجسم - وإذا كان الخلاء عندهم ليس بجسم، فهو بعد
مقداري ليس لاشيئاً محضاً كما زعمت الفرقة الأولى. وإن كان لاجسماً كما زعمت الفرقة
الثانية.

١. أي حتّى يتقدّر الخلاء.

[الفصل الحادي والثلاثون]

تنبيه

«و إذ قد تبين^١ أنَّ البعد المتصل لا يقوم بلامادة و تبين^٢ أنَّ الأبعاد الجسميّة لا تتداخل لأجل بُعديّتها^٣ فلا وجود لفراغ هو بعد صرف^٤، فإذا سلكت الأجسام في حركاتها تنحى عنها^٥ ما بينهما و لم يثبت^٦ لها^٧ بُعد مفطور، فلاخلاء».

يريد إبطال المذهب الثاني، و إنّما أبطله بوجهين، و ذلك بإضافة مقدّمتين ممّا تقدّم بيانه إلى الحكم الذي ثبت^٨ في الفصل المتقدّم:

إحدهما: أنَّ البعد المتصل لا يقوم بلامادة، و هو ممّا تبين في باب إثبات الهيولى.

والثانية: أنَّ الأبعاد الجسميّة لا تتداخل، و هو ما ذكره في فصل مفرد.

فإذا أضاف الأولى إلى الحكم المذكور صار هكذا: الخلاء^٩ بُعد متصل^{١٠}.

١. في باب تلازم الهيولى و الصورة. و اين مقدمه أول است.

٢. مقدّمه دوم.

٣. و مقداريتها لا من جهة أخرى.

٤. أي المجرد عن المادّة.

٥. مقدّمه‌ای در اینجا منظوی است که تنحی شأن اجسام است.

٦. بیان التنحی.

٧. أي للأجسام.

٨. الخلاء بُعد مقداري كما مرّ في قول الشيخ. وقوله: «أن البعد المتصل ...» أي امتداداً جسمانياً كان أو غيره. يعنى تعلیمی را هم در سابق متلازم گفت.

٩. صغری که خود شارح گفت.

١٠. مقداري.

والبُعد^۱ المتصل^۲ ذو مادة، فالخلاء^۳ بُعد ذو مادة - فهو إذن ليس بُعداً صرفاً^۴ على ما يقولون، وعبر^۵ عن ذلك بقوله: «فلا وجود لفراغ هو بُعد صرف^۶».

وإذا أضاف الثانية إليه صار هكذا: الخلاء بُعد متصل^۷، والبعد المتصل^۸ يتنحى عند سلوك الجسم إليه، فالخلاء يتنحى عند سلوك الجسم إليه ولا يثبت له، فهو إذن ليس بُعداً مفطوراً من شأنه أن يكون مكاناً للجسم على ما يقولون.

و عبر عن ذلك بقوله: «فاذا سلكت الأجسام في حركاتها تنحى عنها^۹ ما بينها» أي من الخلاء «و لم يثبت لها»، أي للأجسام «بعد مفطور» ثم أنتج من الجميع قوله: «فلا خلاء». وإنما وسم الفصل بالتنبيه؛ لأنه لم يستعمل فيه مقدمة لم تتبين قبله.

۱. كبرى.

۲. این کلیت در قول شیخ است.

۳. این نتیجه است.

۴. بلا مادة.

۵. أي الشيخ.

۶. یعنی مفطور.

۷. صغری.

۸. كبرى.

۹. چون دو جسم متقارب بهم شوند و رو بهم آورند دوری بین ایشان مقاومت نکند، و ثابت نماند، و تنحی کند، یعنی دوری از جسم کند.

[الفصل الثاني والثلاثون]

في الجهة

إشارة^١

«ولقد يناسب ما نحن مشغولون به الكلام^٢ في المعنى الذي يسمى جهة في مثل قولنا: يتحرك كذا^٣ في جهة كذا دون جهة كذا.
و من المعلوم أنها لو لم يكن لها وجود كان من المحال أن تكون مقصداً للمتحرك^٤، وكيف تقع الإشارة نحو لاشئ.
فتبين^٥ أن للجهة وجوداً».
يريد إثبات الجهات. و الجهة^٦ هي التي يمكن أن يقصدها المتحرك الأيسري على الاستقامة أو الإشارة الحسية في سمتها.
و وجه المناسبة^٧: أنها - كما سيتحقق^٨ - نهايات الامتدادات.

١. المسألة ١٢ في الجهة.

٢. فاعل «يناسب».

٣. في أكثر النسخ: «في مثل قولنا: تحرك كذا».

٤. و هو طالب للبلوغ إليها.

٥. و في نسخة: «فتبين».

٦. و هي مركز العالم و محيط الفلك الأعظم.

٧. و ذكرها في المقام. چون كه سخن در امتدادات بود.

٨. في الفصل ٣٤ من هذا النسط: اشارة لما كانت الجهة

قال الفاضل الشارح:

المناسبة من وجهين.

أحدهما: أنَّ الخلاء يظنُّ أنه مكان، والجهة مناسبة للمكان.

والثاني: أنَّها أمر يعرض للنهايات والأطراف كالخطِّ والسطح فهي تناسبها.

واستدلَّ الشيخ^١ على وجودها بقياسين:

أحدهما: أنَّ الجهة مقصد المتحرِّك، والمتحرِّك لا يقصد ما ليس بموجود.

والثاني: أنَّ الجهة يشار إليها، وما يُشار إليه فهو موجود.

[الفصل الثالث والثلاثون]

إشارة

«اعلم أنّه لمّا كانت الجهة ممّا تقع نحوه الحركة^١، لم تكن من المعقولات التي لا وضع لها.

فيجب أن تكون الجهات - لوضعها^٢ - تتناولها الإشارة».

يريد^٣ بيان أن الجهات ذوات أوضاع وليست من المعقولات المجردة التي لا وضع لها^٤، ويبيّن بقياس يشارك القياس الأول من القياسين^٥ المذكورين في الصغرى، وهو أن الجهة^٦ مقصد المتحرّك و المتحرّك لا يقصد ما لا وضع له.

ثمّ بيّن بهذا القياس أيضاً أن صغرى القياس الثاني من المذكورين وإن كان يبيّن بحسب التصديق، فإنّ لميّته في نفس الأمر موقوفة على هذا القياس، وهو أن يقال: كلّ جهة ذات وضع، وكلّ ذي وضع قابل للإشارة الحسيّة.

١. أي يكون مقصد المتحرّك.

٢. چون وضع مقوله دارد محل اشاره شود، پس از وضع به معنی اشاره دو اشاره نیست.

٣. يريد بيان كيفية وجودها، فقال: «وجودها من جنس ذوات الأوضاع».

٤. که در حيز نباشد.

٥. في آخر الفصل المتقدم.

٦. صغرى.

[الفصل الرابع والثلاثون]

إشارة

«لما كانت الجهة ذات وضع فمن البين أن وضعها في امتداد^١ مأخذ الإشارة^٢ والحركة، ولو كان وضعها^٣ خارجاً عن ذلك^٤ لكانتا^٥ ليستا إليها^٦.
ثم هي^٧ إما أن تكون منقسمة في ذلك الامتداد^٨ أو غير منقسمة، فإن كانت منقسمة فإذا وصل المتحرك إلى مايفرض لها أقرب الجزئين من المتحرك و لم يقف لم يخل:

إما أن يقال: إنه يتحرك بعد^٩ إلى الجهة.

أو يقال: يتحرك عن الجهة.

فإن كان يتحرك بعد إلى الجهة، فالجهة وراء المنقسم.

و إن كان يتحرك عن الجهة، فما وصل إليه هو الجهة لاجزاء الجهة^{١٠}.

١. يعني امتدادى كه بين مركز أرض و محيطى كه فلك اعظم است.

٢. به این معنی كه وی در منتهای این امتداد است كه از شخص مشیر شروع شده است. مأخذ إشارة یعنی محل أخذ و شروع اشاره كه از مشیر آغاز می شود.

٣. و مكانها.

٤. امتداد.

٥. أي الإشارة و الحركة.

٦. أي إلى الجهة.

٧. أي الجهة.

٨. اگر چه منقسم باشد در جهت دیگر، چون كه محل اشاره سطح است، چون كه طرف جسم است.

٩. هنوز.

١٠. هذا خلف.

فَيَبِينُ^١ أَنَّ الْجِهَةَ حَدٌّ فِي ذَلِكَ الْاِمْتِدَادِ^٢ غَيْرَ مُنْقَسَمٍ، فَهُوَ طَرَفٌ^٣ لِلْاِمْتِدَادِ وَجِهَةٌ لِلْحَرَكَةِ.

فَيَجِبُ الْآنَ أَنْ تَحْرَصَ عَلَى أَنْ تَعْلَمَ كَيْفَ تَتَحَدَّدُ^٤ لِلْاِمْتِدَادَاتِ أَطْرَافٌ بِالطَّبِيعِ وَمَا أَسْبَابُ ذَلِكَ، وَتَتَعَرَّفَ أَحْوَالَ الْحَرَكَاتِ الطَّبِيعِيَّةِ.

يُرِيدُ بَيَانَ مَا هِيَ الْجِهَةُ، وَإِنَّمَا آخَرُهُ إِلَى هَذَا الْمَوْضِعِ؛ لِأَنَّ مِنَ الْوَاجِبِ تَقْدِيمَ بَيَانِ الْهَلِيَّةِ^٥ عَلَى بَيَانِ الْمَاهِيَّةِ^٦ فَيَبِينُ أَوَّلًا أَنَّهَا مَوْجُودَةٌ^٧، ثُمَّ يَبَيِّنُ^٨ أَنَّ وجودها عَلَى أَيِّ أَنْحَاءٍ^٩ الْوُجُودِ، ثُمَّ قَصْدُ^{١٠} بَيَانِ الْمَاهِيَّةِ، وَهِيَ عَلَى مَا حَقَّقَهُ طَرَفٌ لِلْاِمْتِدَادِ غَيْرِ مُنْقَسَمٍ، وَإِنَّمَا يَسْتَحَقُّ ذَلِكَ لَوُجُوبِ^{١١} تَنَاهِي الْاِمْتِدَادَاتِ، فَطَرَفُ الْاِمْتِدَادِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْاِمْتِدَادِ نِهَآيَةً وَطَرَفٌ، وَبِالنِّسْبَةِ إِلَى الْحَرَكَةِ وَالْإِشَارَةِ جِهَةٌ. وَمَا فِي الْكِتَابِ ظَاهِرٌ.

وَلِقَائِلُ أَنْ يَقُولَ: إِنَّهُ قَسَمَ الْحَرَكَةَ الْآخِذَةَ^{١٢} نَحْوَ شَيْءٍ ذِي وَضْعٍ إِلَى حَرَكَةٍ إِلَيْهِ وَحَرَكَةٍ عَنْهُ، أَيَّ حَرَكَةٍ قَرَبِ^{١٣} وَحَرَكَةٍ بَعْدِ^{١٤}، وَهَذِهِ الْقِسْمَةُ حَاصِرَةٌ بِالْقِيَاسِ إِلَى^{١٥}

١. في غير واحد من النسخ: «فَيَبِينُ».

٢. أي نِهَآيَةً، كَمَا دُرِيتَ فِي الْفَصْلِ الثَّانِي عَشَرَ فِي تَعْرِيفِ الشَّكْلِ هُوَ مَا أَحَاطَ بِهِ حَدٌّ أَوْ حُدُودٌ. وَقَالَ الْمُحَقِّقُ الشَّارِحُ: «الْحَدُّ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ هُوَ النِّهَآيَةُ» وَهَكَذَا فِي هَذَا الْمَوْضِعِ.

٣. به اعتبَارِي كَمَا غَيْرُ مُنْقَسَمٍ اسْت.

٤. دَرِ بَعْضَى نَسْخٍ بِهِ مَعْجَمَةٌ اسْت. أَيَّ تَتَجَدَّدُ.

٥. الْبَسِيطَةُ.

٦. الْحَقِيقِيَّةُ.

٧. دَرِ فَصْلِ ٣٢.

٨. فِي الْفَصْلِ السَّابِقِ (٣٣).

٩. كَمَا مَعْقُولٌ اسْت. يَأْ مَحْسُوسٌ.

١٠. فِي هَذَا الْفَصْلِ.

١١. بِبَرَهَانٍ تَنَاهَى الْأَهْمَادَ.

١٢. الشَّارِعَةُ.

١٣. مِنْهُ.

١٤. عَنْهُ.

١٥. وَابْنُ مَصَادِرِهِ اسْت.

ما لا ينقسم في جهة الحركة.

وَأَمَّا بِالْقِيَاسِ إِلَى مَا يَنْقَسِمُ فِيهَا فَغَيْرُ حَاصِرَةٍ؛ لِأَنَّ هُنَاكَ^١ قَدْ يَكُونُ قِسْمٌ آخَرٌ، وَهُوَ الْحَرَكَةُ فِيهِ.

وإِيرادُ قِسْمَةٍ لَا تَصَحُّ إِلَّا بِالْقِيَاسِ إِلَى مَا لَا يَنْقَسِمُ، فِي بَيَانِ أَنَّ الشَّيْءَ غَيْرُ مَنْقَسِمٍ. مَصَادِرُهُ عَلَى الْمَطْلُوبِ.

وَالْجَوَابُ^٢ أَنَّ الْحَرَكَةَ فِي الشَّيْءِ الْمَنْقَسِمِ لَا مُحَالَةَ تَكُونُ إِمَّا عَنْ جِهَةٍ وَإِمَّا إِلَى جِهَةٍ. وَيَعُودُ الْقِسْمَانِ الْأَوَّلَانِ وَإِلَّا لَجَازَ أَنْ تَكُونَ جِهَةُ الْحَرَكَةِ هِيَ الْمَسَافَةُ الَّتِي تَقْطَعُ بِالْحَرَكَةِ، وَهُوَ مُحَالٌ^٣.

فَإِذَنْ الْقِسْمَةُ حَاصِرَةٌ.

١. هكذا نُقِلَتِ الْعِبَارَةُ فِي جَمِيعِ النُّسخِ الْمَوْجُودَةِ عِنْدَنَا، وَلَا يَخْفَى عَلَيْكَ أَنَّهَا لَيْسَتْ عَلَى أَسْلُوبِ النُّحُو؛ لِفَقْدَانِ اسْمِ إِنْ، إِلَّا أَنْ يَقْدَرَ الشَّأْنُ لِيَسْتَقِيمَ.

٢. بِأَنَّهُ حَاضِرٌ.

٣. زِيْرَاكَ وَى مَقْصِدُ مَتَحَرِّكَ نَيْسَتْ.

[الفصل الخامس والثلاثون]

وهم^١ وتنبيه

«لعلّك تقول: ليس من شرط ما إليه الحركة أن يوجد^٢، فقد يتحرّك المستحيل من السواد إلى البياض و لم يوجد البياض بعد.

فإن اختلج هذا في وهمك فاعلم أنّ الأمرين بينهما فرق، و أيضاً فإنّ ما تشكّكت به غير ضائر في الغرض.

أمّا الفرق فلأنّ المتحرّك إلى الجهة، ليس يجعل^٣ الجهة ممّا يتوخّى^٤ تحصيل ذاته بالحركة؛ بل ممّا يتوخّى^٥ بلوغه^٦ أو القرب منه بالحركة، ولا يجعل لها عند تمام الحركة حالاً من الوجود والعدم لم تكن^٧ وقت الحركة.

و أمّا الآخر فلأنّ الجهة لو كانت يحصل بالحركة لها وجودٌ كان وجودها وجودٌ ذي وضع، ليس وجودٌ معقول لاوضع له. و ذلك غرضنا.

على أنّ الحقّ هو الفرق، و عليه بناء ما يتلو هذا الفنّ من الكلام^٨.

١. الوهم اعتراض على الهلية البسيطة المذكورة. وقوله: «أن يوجد» يعنى لازم نیست پیش از حرکت، جهت موجود باشد.

٢. أي الجسم المستحيل.

٣. أي ليس يجعل المتحرّك.

٤. أي يُطلب و يقصد.

٥. ضمير در «يتوخّى» به «المتحرّك» بر می گردد، كما في «لا يجعل»

٦. أي بلوغ ما، أو القرب من «ما».

٧. أي الحال.

٨. که پس از این آید.

الوهم هو شكّ في كبرى أحد القياسين اللذين أثبتنا بهما وجود الجهة، وهي قولنا: المتحرّك لا يقصد ما ليس بموجود.

وتقرير الشكّ: أنّ حركة الاستحالة، وهي التي في الكيف مثلاً كالحركة من السواد إلى البياض، إنّما تقصد ما ليس بموجود.

فإذن تنتقض كلفة الكبرى.

وأجاب عنه بشيئين:

أحدهما: جعل الكبرى أخصّ ممّا كان، وهو أن يقال: المتحرّك في الأين^۱ لا يقصد ما ليس بموجود، فإنّ معه يحصل المقصود، وهذا هو الفرق.

والثاني: التزام الشكّ؛ لأنّ الشكّ غير قادح في المطلوب؛ وذلك لأنّ الجهة التي تحصل بالحركة تكون^۲ موجودة ذات وضع وهو مطلوبنا، فإنّنا ما سعيّا إلّا لأنّ ثبت كون الجهة موجودة ذات وضع.

وهذا الجواب جدليّ^۳ غير برهانيّ؛ ولذلك قال: «على أنّ الحقّ هو الفرق».

۱. مقصود از این مکان است، نه این که نسبت بسوی مکان باشد.

۲. یعنی لازم نیست که پیش از ذی وضع بودن موجود باشد.

۳. یعنی مقدماتی که مسلمات خود خصم است بر خودش الزام داشته است. و وجه دیگر در جدلی بودن این که: إنّهُ لإسكات الخصم وإلّا في متن الواقع ليس تحققّ الجهة بالحركة بل تحقّقها قبلها.

[النمط الثاني]

في الجهات و أجسامها الأولى و الثانية]

النمط الثاني: في الجهات و أجسامها^١ الأولى و الثانية

الأجسام تنقسم باعتبار الجهات:
إلى ما يتقدّم عليها و يحدّدها، و هو أجسامها الأولى.
و إلى ما لا يتقدّم عليها، بل يحصل فيها، و هو أجسامها الثانية.

١. چون آسمان و یا زمین که منشأ پیدایش جهت اند.

[الفصل الأول]

إشارة

«اعلم أن الناس يشيرون إلى جهات لا تتبدّل مثل جهة الفوق و السفل، و يُشيرون إلى جهات تتبدّل بالفرض مثل اليمين و الشمال فيما يلينا و مثل ما يشبه ذلك، فلنُعَدّ^١ عمّا تكون بالفرض، و أما الواقع بالطبع فلا يتبدّل كيف ذلك».

يريد إثبات جسم محدّد للجهات محيط بالأجسام ذوات الجهة. فنقول قبل الخوض في تقرير ذلك: لمّا كانت الامتدادات التي تمرّ بنقطة و يقوم بعضها على بعض على زوايا قوائم - أعني أبعاد الجسم - ثلاثة لا غير، و كان لكلّ امتداد طرفان كانت الجهات بهذا الاعتبار ستاً:

اثنان منها طرفا الامتداد الطولي، و يسمّيهما الإنسان - باعتبار طول قامته حسين هو قائم - بالفوق، و التّحت: و الفوق منهما ما يلي رأسه بحسب الطبع، و التّحت ما يقابله. و اثنان منها طرفا الامتداد العرضي، و يسمّيهما - باعتبار عرض قامته - باليمين و الشمال، و اليمين ما يلي^٢ أقوى جانبيه بحسب الأغلب، و الشمال ما يقابله.

١. من عدا، يعدو، أي تجاوز.

٢. في كشكول العلامة البهاني (ص ٣٦٥ - ط نجم الدولة): «استدلّ النفيسي في شرح الموجز على أرضية اليمين من باقي الأعضاء بثلاثة وجوه:

الأول: أنّه يتولّد من مائبة الدم.

والثاني: يغلب عليه الهوائية.

والثالث: لين الجوهر، و لين الجوهر يكون لزيادة الرطوبة من اللحم المجاور له».

واشتنان طرفا الامتداد الباقي، ويسميهما - باعتبار بُخُن قامته - بالقَدَام والخلف، والقَدَام ما يلي وجهه، والخلف ما يقابله ثم يسعملها في سائر الحيوانات والأجسام حتّى الفلك على هذا النسق.

وهذا باعتبار ما هو غير واجب، وهو قيام بعض الامتدادات على بعض. فأما إن لم يعتبر ذلك كانت الجهات التي هي أطراف الامتدادات غير متناهية، بحسب إمكان فرضها في جسم واحد، بل بالقياس إلى نقطة واحدة^١.

قال الفاضل الشارح:

الحكم بأن الجهات ست مشهور، وليس بحق؛ فإن الكرة لاجهة لها بالفعل، ولها جهات لاتنأهى بالقوة.

أقول: وهذا صحيح.

ثم قال محاذياً لبعض المتقدمين:

وأما المضلّعات فعدد جهاتها عدد حدودها النقطيّة والخطيّة والسطحيّة إن سَمِينَا كُلَّ حَدِّ جِهَةٍ، أو مثل عدد الخطيّة والسطحيّة إن لم نعتبر النقطيّة، مثلاً المثلث جهاته ثلاث^٢.

أقول: هذه تسمية بخلاف ما تقرّر فيما مرّ؛ فإنّ المقرّر هناك أنّ الجهة طرف الامتداد، وأضلاع المثلث^٣ ليست أطرافاً للامتدادات، بل امتدادات هي أطراف السطح.

ولنرجع إلى المقصود فنقول: الجهات الست تنقسم:

إلى ما لا يتبدّل بالفرض وهو الفوق والسفل.

وإلى ما يتبدّل به وهو الأربعة الباقية؛ وذلك لأنّ المتوجّه إلى المشرق مثلاً يكون

→ ثم قال الشيخ رضوان الله عليه: «أقول: في الثالث نظر؛ فإنّ استفادة الأقوى كفيّة من الأضعف غير معقول، وهو مثل أن يقال: إنّ الماء يستفيد الرطوبة بمجاورة الطّيح مثلاً، فتأمل». انتهى كلام الشيخ في الكشف.

١. مركز مثلاً.

٢. وأمر نقاط اعتبار شؤد جهات شش شؤد.

٣. بما هي أضلاع طولاً.

المشرق قدامه و المغرب خلفه و الجنوب يمينه و الشمال شماله.

ثم إذا توجه إلى المغرب يتبدل الجميع فصار ما كان قدامه خلفه و ما كان يمينه شماله و بالعكس.

فهذه تبدل بالفرض، و ليس فوق و السفلى كذلك؛ فإن القائم لو صار منكوساً لا يصير ما يلي رأسه فوقاً و ما يلي رجله تحتاً، بل صار رأسه من تحت و رجله من فوق، و كان فوق و التحت بحالهما.

والفاضل الشارح جعل الفرض، هو أن يصير الجانب القوي ضعيفاً والضعيف قوياً، يعني اليمين شمالاً و الشمال يميناً، وهكذا في القدام والخلف، و الأول فرض واقع و هذا غير واقع.

وقال:

أيضاً فوق و السفلى يتبدلان بالفرض إن جعل الاعتبار بالرأس و القدم؛ فإن قيام شخصين على طرفي قطر الأرض يقتضي أن يكون ما يلي رأس أحدهما يلي قدم الآخر، و لا يتبدلان إن جعل الاعتبار بما يقرب من السماء و ما يقابله.

أقول: ليس المراد من اعتبار الرأس و القدم ما يلي رأس الشخص و قدمه، فإننا بينا أن ذلك يتبدل بالانتكاس. بل المراد ما يلي الرأس و القدم بالطبع، و على هذا لا يكون الطرف الآخر من قطر الأرض هو الذي يلي القدم بالطبع.

و فسر أيضاً قوله: «و مثل ما يشبه ذلك» بالفلك الذي يسمى الجانب الشرقي منه يميناً و الجانب الغربي شمالاً؛ تشبيهاً بالإنسان الذي يسمى جانبه الذي تظهر منه قوة حركته يميناً.

و يحتمل أن يفسر ذلك بالقدام والخلف؛ لأنه ذكر فوق و السفلى و اليمين و الشمال و لم يذكرهما. و هما يشبهان باليمين و الشمال لتبدلتهما بالفرض، إلا أن الشيخ لما قيد اليمين و الشمال بقوله: «فيما يلينا» فتفسير قوله: «و ما يشبه ذلك» بالفلك أولى؛ لأن اتصاف الفلك

بذلك أتماً يكون بسبب تشبيهه بالإنسان.

و أما الأربعة الباقية للفلك على وجه التشبيه المذكور فوسط سمائه يشبه قدامه،

وما يقابله خلفه، وأحد قطبيه علوه والآخر سفله، وذلك شيء لا يتصور فيه فائدة.

ثم لما بين الشيخ قسمة الجهات إلى ما بالطبع وما بالفرض قال: «فلنعد عتاً يكون بالفرض» أي فلنتجاوز عنه: لأن الأمور الفرضية لا تنضبط.

«ثم من المحال^١ أن يتعين وضع الجهة في خلاء أو ملاء متشابه، فإنه ليس حدّ من المتشابه أولى بأن يجعل جهة مخالفة لجهة أخرى من غيره.

فيجب إذن أن يقع بشيء خارج عنه، ولا محالة أنه يكون جسماً أو جسمائياً، والمحدد الواحد^٢ من حيث هو كذلك^٣ فأنما يفترض منه حدّ واحد إن افترض، وهو ما يليه.

و في كلّ امتداد محصّل جهتان و هما طرفان.

و على أن الجهات التي في الطبع فوق و سفلى - و هما اثنتان - فالتحدّد إذن إمّا أن يقع بجسم واحد لا من حيث كونه واحداً^٤، و إمّا أن يقع بجسمين، و التحدّد

١. في جملة من النسخ المطبوعة - و منها مطبوعة مصر و هند - كانت عبارة المقام، أعني قوله: «ثم من المحال» معنونة بالإشارة هكذا: «إشارة: ثم من المحال أن يتعين وضع الجهة...» إلى آخره. ولكنهما زيادات النسخ بلا كلام.

و هذه العبارة تتم الإشارة الأولى و الإشارة الثانية هي الآتية في امتناع الحركة المستقيمة على محدّد الجهات، كما صرح به الشارح المحقّق في الفصل العادي والمشرّين من النمط الأول حيث قال: «والشيخ استعمل هذه المقدّمة في الإشارة الثانية من النمط الثاني من هذا الكتاب، في بيان أن محدّد الجهات متقدّم بالوجود على الأجسام المستقيمة الحركة».

٢. كرة أو غيرها.

٣. واحد.

٤. أي حدّ واحد.

٥. الواو حالية.

٦. أي بل من حيث كونه ذا جهتين: المحيط و المركز، و هذا هو المقصود.

بجسمين إما أن يكون أحدهما محيطاً و الآخر محاطاً به، أو يكون وضعاً الجسمين متبائنين.

وإذا كان أحدهما محيطاً و الآخر محاطاً به دخل المحاط به في ذلك التأثير^١ بالعرض؛ و ذلك لأن المحيط وحده يحدّد طرفي الامتداد بالقرب الذي يتحدّد بإحاطته والبعد الذي يتحدّد بمركزه، سواء كان حشوه^٢ أو خارجاً عنه خلاء^٣ أو ملاء. و إذا كان^٤ على الوجه الآخر^٥ تتحدّد به جهة القرب، و أما جهة البعد فلم يجب أن تتحدّد به؛ لأنّ البعد عنه ليس يجب أن يكون محدوداً حدّاً معيّناً^٦ مالم يكن محيطاً، ولم يكن الثاني^٧ أولى بأن يقع منه في محاذاة دون أخرى^٨ ممكنة إلاّ لمانع يجب أن يكون له معونة في تقدير الجهة، و يكون^٩ جسمانياً، و يدور الكلام عند فرضه و اعتبار وضعه.

فمن البين أنّ تقدير الجهة و تحديدها أنما يتمّ بجسم واحد، لكن ليس لأنّه على طبعه كيف اتفق، بل من حيث هو بحالٍ ما موجبة لتحديدتين متقابلين، و مالم يكن الجسم محيطاً يتحدّد به القرب و لم يتحدّد به ما يقابله».

تقرير البرهان مع محاذاة ما في الكتاب أن نقول:

قد ثبت أنّ الجهة ذات وضع، فالجهتان المعيّتان بالطبع يكون تعين وضعهما: إما في شيء متشابه خلاء كان أو ملاء.

١. أي تحديد الجهة.

٢. خبر «كان».

٣. اسم «كان».

٤. التحدّد.

٥. و هو أن يكون وضعاً الجسمين متبائنين.

٦. زیراكه هر چه دورتر ممكن است.

٧. أي الجسم الثاني.

٨. أي دون محاذاة أخرى.

٩. أي و يكون المانع جسمانياً.

أو في شيء مختلف.

والأول محال؛ لعدم أولوية بعض الحدود المفروضة فيه^١، بأن يكون جهة من سائرهما^٢، ولكون الحدود فيه^٣ بالفرض، وغير متناهية، وكون الجهتين بالطبع اثنتين فحسب.

فإذن الثاني حق، وهو أن يكون ذلك التعيين بشيء مختلف خارج ما يتشابه، وذلك الشيء لامحالة يكون جسماً أو جسمانياً، لوجوب كونه ذا وضع، فهو إما جسم واحد يحدّد الجهتين معاً أو جسمان يحدّد كلّ واحد منهما واحدة منهما^٤، والجسم الواحد يكون محدّداً: إما من حيث هو واحد

أولاً من حيث هو واحد، فهذه أقسام ثلاثة:

أما الجسم الواحد من حيث هو واحد، فلا يمكن أن يكون محدّداً؛ لأنّ كلّ امتداد فله جهتان هما طرفاه؛ وذلك لوجوب تنافيه كما مرّ^٥، وكذلك اللتان بالطبع فإنهما أيضاً طرفا الامتداد، فالمحدّد يجب أن يحدّد جهتين معاً.

والجسم الواحد من حيث هو واحد إن حدّد ما يليه بالقرب، فلا يمكن أن يحدّد ما يقابله؛ لأنّ البعد عنه ليس بمحدود.

وإذ بطل هذا القسم بقي أن يكون المحدّد إما جسماً واحداً لا من حيث هو واحد، وإما جسمين.

ثمّ نقول: وهذا الثاني أيضاً باطل؛ لأنّ التحديد بجسمين لا يخلو:

إما أن يكون على سبيل إحاطة أحدهما بالآخر أو على سبيل المباينة.

والأول يقتضي دخول المحاط في التحديد بالعرض؛ لأنّ المحيط وحده كافٍ في تحديد امتدادين بالقرب الذي يتحدّد بإحاطته والبعد الذي يتحدّد بأبعد حدّ من محيطه و

١. أي في الأول.

٢. متعلّق لقوله: «أولوية».

٣. كما في غير واحدة من النسخ.

٤. أي الجهتين.

٥. برهان تنافى الأبعاد.

هو مركزه.

فهذا القسم راجع إلى ما كان المحدّد جسماً واحداً لامن حيث هو واحد.

وأما القسم الآخر، وهو أن يكون بالمباينة فإنه باطل بوجهين:

أحدهما: أن كل واحد من الجسمين لا يتحدّد به إلا القرب منه ولا يتحدّد البعد عنه. فإذا

لا تتحدّد الجهتان معاً بكل واحد منهما، وقلنا: إن المحدّد يجب أن يحدّد جهتين معاً.

والثاني: أن لكل واحد منهما جهات لا تنهاى بحسب فرض الامتدادات الخارجة منه،

ووقوع الآخر منه في جهة من تلك الجهات و على بعد معيّن منه دون سائر الأبعاد الممكنة

ليس بأولى من وقوعه في جهة أخرى و على بعد آخر ممّا يمكن؛ فإن الوقوع في كلّ جهة و

على كلّ بعد من ذلك ممكن بحسب العقل، وإن امتنع فلما منع مؤثر في التحديد وهو أيضاً

يجب أن يكون جسمانياً ذا وضع.

والكلام في وقوعه في بعض جهات هذين دون بعض و على بعد معيّن منهما كالكلام

فيهما، فإن علّل بهذين صار دوراً وإلا فتسلسل.

ولمّا بطل هذا القسم ثبت أن تحديد الجهة يتمّ بجسم واحد لامن حيث هو واحد،

ولاعلى أي وجه اتفق، بل من حيث الإحاطة، وهي^١ الحال الموجبة لتحديد متقابلين،

كما مرّ.

فأذن محدّد الجهات جسم واحد محيط بالأجسام ذوات الجهات.

١. أي الإحاطة.

[الفصل الثاني]

في امتناع الحركة المستقيمة على محدّد الجهات

إشارة

«كلّ جسم من شأنه أن يفارق موضّعه الطبيعيّ و يعاوده يكون^١ موضّعه الطبيعيّ متحدّد الجهة له لابه؛ لأنّه قد يفارقه و يرجع إليه و هو في الحالتين ذوجهة. فيجب أن يكون تحدّد جهة موضعه الطبيعيّ بسبب جسم^٢ غيره^٣ هو^٤ علّة لما هو^٥ قبل هذا المفارق^٦ أو معه^٧ فقط^٨، فذلك الجسم له تقدّم ما في رتبة الوجود على هذا^٩ بعليّة أو على ضرب آخر^{١٠}». يريد بيان^{١١} امتناع الحركة المستقيمة على محدّد الجهات، و بيان تقدّمه^{١٢} على

١. خبر «كلّ».

٢. محدّد.

٣. أي غير الجسم المفارق المعاود.

٤. راجع إلى جسم.

٥. أي الجهة.

٦. أي وجوداً.

٧. أي وجوداً.

٨. أي دون الجسم المفارق المعاود.

٩. أي المتحرّك الذي هو المفارق المعاود.

١٠. بالطبع.

١١. مطلب أول.

١٢. مطلب ثاني.

الأجسام التي تجوز تلك الحركة عليها.

ونقريبه^١: أن كل جسم له^٢ موضع طبيعي فلا يخلو:

إما أن لا تكون من شأنه مفارقة موضعه و معاودته إليه.

و إما أن يكون من شأنه ذلك.

و الأول هو الذي لا تجوز الحركة الأينية عليه.

والثاني هو الذي تجوز عليه، و تكون مفارقة موضعه بالقسر^٣ و معاودته إليه بالطبع^٤.

و يكون هو في الحالتين ذاجهة يتحرك فيها لامحالة.

و مثل هذا الجسم لا يجوز أن تتحدّد به^٥ جهة موضعه الطبيعي؛ لأنّ جهته متحدّدة عند

وجوده فيه^٦ و عند لا وجوده^٧، بل تكون متحدّدة لأجله حتّى يصحّ منه أن يخرج عنه

مفارقاً و يطلبه معاوداً، و يجب أن يكون ذلك التحدّد بسبب جسم آخر، فذلك الجسم الآخر

هو علّة لجهة هذا الجسم الذي يفارق الموضع و يعاوده^٨.

و هذا الجسم^٩ لا يمكن أن يوجد متقدّماً على الجهة؛ لأنّه لا يتصوّر أن يكون متحرّكاً

في جهة^{١٠} حالتي المفارقة و المعاودة، و الجهة^{١١} لم توجد بعد^{١٢} فهو إما متأخّر عن الجهة و

١. تقرير مطلب أول.

٢. صفت جسم است.

٣. فيكون عن جهة.

٤. لا بالقسر فيكون إلى جهة.

٥. به خود او.

٦. أي في موضعه الطبيعي.

٧. و مفارقتة.

٨. مطلب اول تا اینجا ثابت شد.

٩. تقرير مطلب ثاني.

١٠. في بمعنى إلى، أي إلى جهة.

١١. الواو حالية.

١٢. هنوز.

إمّا مع الجهة معيّة امتناع الانفكاك عنها.

فإذن الجسم الذي هو علّة الجهة متقدّم على هذا الجسم^١؛ لأنّه^٢ متقدّم على ما^٣ يتقدّمه^٤ أو على ما لا يتأخّر عنه ممّا هو معه، أعني الجهة، والمتقدّم على المتقدّم متقدّم، وعلى المع أيضاً كما مرّ بيانه^٥ في بيان أنّ الصورة ليست علّة للهولي، فهو متقدّم^٦ على الإطلاق^٧ بضرب من التقدّم إمّا بالعلّية^٨ أو بالطبع وهذا ما في الكتاب.

وظهر منه^٩ أنّ الجسم المحدّد للجهات لا يجوز أن يفارق. موضعه فلا يصحّ منه الحركة الأينية.

فإن قيل: لوقال الشيخ: «محدّد الجهات. لا تجوز عليه الحركة الأينية؛ لأنّ الحركة الأينية تستدعي جهة والجهة أنما تتحدّد به»، لكفاه، فما الفائدة في تقييد الحركة بأن تكون من الموضع الطبيعي وإليه؟

قلنا: إنّ الجهات لا تمتاز إلاّ بكون بعضها طبيعياً لبعض الأجسام وبعضها غير طبيعي، والحاجة إلى إثبات المحدّد هو لتمايز الجهات بالطبع، لإثباتها كيف كان، وإلاّ لكان البرهان على تناهي الامتدادات كافياً في إثبات الجهات التي هي مقاطع الامتدادات. وأيضاً لهذا السبب^{١٠} خصّ ما بالطبع من الجهات بالنظر وتجاوز عتاً بالفرض. واعلم أنّ تقدّم محدّد الجهات على ذوات الجهة يجوز أن يكون بالعلّية، لا من حيث كون

١. المتحرك الأيني.

٢. أي لأنّ الجسم الذي هو علّة الجهة.

٣. أي الجهة.

٤. ضمير المستتر يرجع إلى «ما» والبارز يرجع إلى «هذا الجسم». كما في «لا يتأخّر عنه».

٥. في الفصل ٢١ من النمط الأول.

٦. أي الجسم المحدّد.

٧. أي در حالت تأخّر جسم متحرك معاود از جهت و در حال معيتش با جهت.

٨. تفسير لقوله: «بضرب».

٩. نتيجة خيالي.

١٠. جواب آخر تأكيد للأول، يعني چون إثبات محدّد به جهت تمايز جهات بالطبع است.

ذوات الجهات أجساماً؛ فإنَّ الجسم لا يجوز أن يكون علّة فاعليّة لجسم آخر - كما سيجيء بيانه - بل من حيث ذوات جهات، أعني يكون علّة لهذا الوصف اللازم لها^١؛ و يجوز أن يكون بالطبع، فإنَّ رفع المحدّد من حيث هو محدّد يوجب رفع ذوات الجهة من حيث ارتفاع الجهة، ورفع ذوات الجهة^٢ لا يوجب رفع المحدّد من حيث هو محدّد؛ ولهذا^٣ لم يجزم الشيخ هاهنا^٤ بأحد^٥ القسمين.

و أيضاً لم يذكر^٦ الشيخ أنَّ وجود الجهة بعد امتناع تأخره عن وجود الأجسام ذوات الجهة، هل يجوز أن يكون^٧ متقدّماً عليه^٨ أم لا؟

و ذكر الفاضل المشرح أنَّ الأليق بما ذكره في النمط السادس - أنَّ الحاوي ليس علّة للمحوي - أنَّه^٩ لا يجوز ذلك؛ لأنَّ عدم الخلاء مقارن^{١٠} لوجود ذوات الجهة^{١١}، فإن تأخر وجودها^{١٢} عن وجود الجهة تأخر عدم الخلاء أيضاً عنه، و المتأخر عن الشيء ممكن معه. فإذا نعدم الخلاء ممكن مع وجود الجهة لا واجب، و يلزم منه كون الخلاء ممكناً في ذاته متمنعاً بغيره، و هو محال^{١٣}.

١. أي للأجسام.

٢. بالمعكس، مراد از رفع ذوات الجهات خلاء است.

٣. أي من جهة هذين الجوازين.

٤. و باكله «أو» فرمود.

٥. و هو التقدّم إمّا بالعلّة أو بالطبع.

٦. أي و لم يجزم أيضاً بقرينة سابقة.

٧. وجود الجهة.

٨. أي على وجود الأجسام.

٩. أي تقدّم الجهة على الأجسام ذوات الجهة من حيث إنّها ذوات الجهة.

١٠. أي مع.

١١. ملاء.

١٢. وجود ذوات الجهة.

١٣. و ذلك لأنَّ الخلاء متمنع بالذات لا ممكن بالذات.

[الفصل الثالث]

تذنيب

«فيجب أن يكون الجسم المحدّد للجهات:

إمّا على الإطلاق محيطاً ليس له موضع يكون فيه و إن كان^١ له وضع بالقياس

إلى غيره.

أو إن كان^٢ ليس محيطاً على الإطلاق فيكون^٣ له موضع لا يفارقه».

يريد أن يذنب^٤ إثبات محدّد الجهات و كونه غير ذي جهة ببيان سائر أحواله.

فقول في تقريره:

الموضع و المكان اسمان مترادفان، و هما عند الشيخ^٥ عبارتان عن السطح الباطن

لجسم محيط بالجسم ذي المكان و يعاينه بذلك السطح.

والموضع يطلق بالاشتراك على معان ثلاثة كما مرّ^٦، والمراد هاهنا ما هو إحدى

المقولات، و هو هيئة تعرض للجسم بسبب نسبة بعض أجزائه إلى بعض و إلى أشياء ذوات

الموضع غير ذلك الجسم^٧ إمّا خارجة عنه أو داخله فيه، كالقيام فأنّه هيئة عارضة للإنسان

١. واو و صليه است.

٢. مقدّم.

٣. تالي.

٤. من باب التفعيل، أي يريد أن يأتي بتذنيب، كما أنّ عنوان هذا الفصل كان تذنيباً.

و في منتهى الآرب: ذنّب العمامة تذنيباً: دنّاه دار كرد عمامه را.

٥. أي عند الشيخ الرئيس والمشاء، لا الإشراقي و المتكلّم.

٦. في الفصل الرابع عشر من النمط الأوّل.

٧. و في نسخة: «الموضع» مكان «الجسم».

بحسب انتصابه، وهو نسبة بعض أجزائه إلى بعض، وبحسب كون رأسه من فوق ورجله من تحت، وهو أيضاً نسبة أجزائه إلى الأشياء الخارجة عنه، ولولا هذا الاعتبار لكان الانتكاس أيضاً قیاماً.

وإذا تقرر هذا فنقول: الأجسام تنقسم:

إلى محیط على الإطلاق غير محاط.

وإلى ما عداها مما هو محاط.

و ظاهر مما ذكرنا أن القسم الأول لا موضع له^١ أصلاً^٢ وله وضع، ولكن بحسب نسب بعض أجزائه إلى بعض وبحسب الأشياء الداخلة فيه، وأما بحسب الأشياء الخارجة عنه فلا.

وأما القسم الثاني فله الموضع والوضع بالاعتبارات^٣ جميعاً.

وإذا تبين هذا، وقد تبين فيما مر^٤ أن محدّد الجهات محیط^٥ بذوات الجهة، فهو لا يخلو:

إما أن يكون محیطاً على الإطلاق ويكون حكمه في الموضع والوضع ما ذكرناه^٦.

وإما أن يكون محیطاً لأعلى الإطلاق، بل محیط بذوات الجهة ومحاط بغيره، ويكون

لا محالة له موضع ووضع، إلا أنه يجب أن لا يفارق موضعه؛ لأننا بينّا أن المحدّد لا يجوز أن

يفارق موضعه ويعاوده.

فوله: «و لعلّه لا يكون المحدّد الأول^٧ إلا القسم الأول، فإن كان^٨ للقسم الثاني

١. وإن كان حيز له.

٢. أعمّ من أن يفارقه أم لا.

٣. متعلّق است به وضع تها نه به وضع وموضع كه موضع هم اعتبارات داشته باشد.

٤. ولذلك قال الشيخ: «بقاء التفريع، أي إذا ثبت إحاطته، فيجب أن يكون...» إلى آخره.

٥. على العموم.

٦. بأنّه لا موضع له، وله وضع، ولكن... إلى آخره.

٧. أي الذي لم تتحدّد جهة قبله.

٨. مقدّم.

وجود يتحدّد بالأوّل^١ موضعه، فيتحدّد^٢ به^٣ موضع^٤ الثاني و وضعه، ثمّ يتحدّد بعد ذلك^٥ جهات^٦ الحركات المستقيمة.

معناه: لعلّ الأمر في نفسه، هو أنّ المحدّد الأوّل^٧ لا يكون إلّا المحيط المطلق، ثمّ إن كان للقسم الثاني وجود محاط بالأوّل يتحدّد موضعه به، أي إن كان محدّد محيط بما^٨ يحدّده و محاط بما يتحدّد به، فيجب أن يتحدّد بالأوّل موضع هذا الثاني و وضعه، ثمّ تتحدّد بالثاني بعد ذلك جهات الحركات المستقيمة.

و قد بنى الأمر على التشكيك، لأنّ غرضه تحديد الجهات كيف كان^٩، وهو حاصل على تقدير أن يكون المحدّد شيئاً واحداً، و على تقدير أن يكون شيئين، أحدهما قبل الآخر و محيط به^{١٠}.

و إن كان الحق في نفسه هو أنّ المحدّد الأوّل الذي لم تتحدّد جهة قبله يجب أن يكون محيطاً على الإطلاق و ليس له موضع على ما عرّض به؛ و ذلك^{١١} لأنّ المحاط الذي له موضع متحدّد^{١٢} يحتاج في تحدّد موضعه إلى غيره، فإنّ محدّد موضعه متقدّم على موضعه ولا يجوز أن يكون هو^{١٣} متقدّماً على موضعه الخاصّ به، و أمّا بعد تحدّد موضعه فيجوز أن يصير محدّداً لموضع غيره، و حينئذ لا يكون هو المحدّد الأوّل، بل يجب أن يكون قبله محدّد آخر.

١. صفة موضحة للوجود.

٢. تالي.

٣. بالأوّل.

٤. أي بالثاني.

٥. أي بالذات.

٦. أجسام مستقيمة الحركة.

٧. بنحو الصوم واحداً أو اثنين.

٨. أي محيط بالآخر.

٩. محيط على الإطلاق بودن.

١٠. أي مشخص و معيّن.

١١. و الضمير راجع إلى «المحاط» كما يرجع الضمير في «موضعه» و «يصير» و «هو المحدّد» و «قبله» إليه أيضاً.

فإنَّ المحدّد الأوّل هو المحيط المطلق.

ولما كان الشيخ غير محتاج إلى هذا البيان^١ لم يصّر به، وإنّما قيّد وجود القسم الثاني في قوله: «فإن كان للقسم الثاني وجود» بقوله: «يتحدّد بالأوّل موضعه» تنبيهاً على أن وجوده لا يكون^٢ إلّا كذلك، وكرّر هذا المعنى بقوله: «فيتحدّد به موضع الثاني» لأنّه تالي المتصلة التي أولها «فإن كان».

وأما المراد بقوله: «ووضعه» فيحتمل أن يكون الوضع الذي هو المقولة؛ لأنّ وضع الثاني بحسب الأشياء الخارجة عنه إنّما يتحدّد بالأوّل.

و يحتمل^٣ أن يكون بمعنى التعيّن لقبول الإشارة؛ فإنّ هذا المعنى^٤ لا يحصل للجسم الذي له موضع إلّا بحصوله في الموضع^٥.

وقال الفاضل الشارح:

سبب التشكّك أنّ الحجة على كون المحدّد هو المحيط الأوّل، هي أنّه كافٍ في تحصيل جهتي القرب والبعد، ودخول المحاط في التحديد يكون بالعرض على مأمّر^٦ و عليه شكّان:

أولهما: أنّ هذا يستقيم لو كان الأوّل متقدّماً على الثاني، حتّى يقال: إذا اجتمع للجهة علّتان مستقلّتان بالعلّية، وإحداهما أقدم فإنّها^٧ تكون مستندة^٨ إلى ماهي أقدم^٩ لكن

١. محيط مطلق.

٢. يعني قيد توضيحي است.

٣. يعني چون كه شيخ فرمود: «فيتحدّد به موضعه الثاني ووضعه» احتمال می رود این معنی باشد زیرا كه این معنی ... إلى آخره.

٤. أي التعيّن لقبول الإشارة.

٥. یعنی در غیر محدود است.

٦. من كلام الفاضل الشارح، یعنی حجت سابق ناتمام است.

٧. أي فإنّ الجهة.

٨. صحيح أن «مستندة» است و «مستندة» غلط است. یعنی به جهت ترجیح، و اگر تساوی باشد ترجیح بلا مرجح لازم آید.

٩. الضمير راجع إلى «ما» لأنّها عبارة عن العلّة.

الشيخ سبباً في النمط السادس^١ أن الحاوي ليس بأقدم من محوّه وإلا لكان الخلاه^٢ ممكناً لذاته.

فإذن لا يكون الحاوي أولى بالتحديد من المحوي.

و ثانيهما: أن المحيط كالفلك الأعظم على تقدير^٣ تقدّمه في الوجود لا يكون محدّداً لجهات العناصر؛ لأن النار مثلاً إما أن تطلب مقرّ الفلك الأعظم أو مقرّ فلك القمر.

والأول باطل وإلا لكانت النار في حيّزها أهدأ بالقصر.

والثاني يقتضي أن يكون فلك القمر هو المحدّد لمقرّه الذي تطلبه النار.

قال:

ولأجل هذين الشكّين تشكّك الشيخ في كلامه، ولولا الشكّ الثاني لكان إسناد التحديد إلى المحيط المطلق أولى، لالكونه^٤ أقدم بل لكونه أعظم وأقوى.

ولأجل ذلك ذهب إليه الشيخ، وأما أنا فلقوة هذا الشكّ لم أحكم بتلك الأولوية^٥.

وأقول^٦: أنا وجه تقدّم المحيط على المحاط فقد مرّ وسيأتي له بيان آخر. وأما الشكّ الثاني فليس بوارد:

أما نقول: فلأنه يقتضي أن يكون محدّد جهة الهواء هو النار، ومحدّد جهة الماء هو الهواء، و

هذا ممّا لم يقل به قائل.

وأما ثانياً: فلأنّ العنصر لا يطلب ما هو الجهة بالطبع، بل يطلب ما هو مكانه الطبيعي في

جهة من الجهات، سواء كان مكانه مشتقاً على حاقّ تلك الجهة كالأرض أو لم يكن كباقي

١. فهذا الكلام يناقض ما ذكرناه هنا.

٢. كما تقدم في آخر الفصل المقدّم.

٣. اگر چه تقدم وجوده مستلزم إمكان خلاه است چنانکه گفتیم.

٤. زیرا که چنان که گذشت تقدیر وجودش مستلزم إمكان خلاه است. و قوله ذهب إليه الشيخ، که قال

ولمّله لا يكون المحدّد الأول إلا القسم الأول.

٥. الأولوية التي هي لأجل الأعظمية والأقواتية.

٦. كلام الخواجة.

العناصر، ولذلك كانت الجهات بالطبع اثنتين والأمكنة الطبيعية أكثر. وليس يجب من كون فلك القمر علّة لمقرّه الذي هو مكان النار أن يكون علّة لتحّد الفوق، فإنّا على الأصل المذكور إذا فرضنا متحرّكاً يجتاز على حيّز النار و يصعد في فلك القمر، نحكم جزماً بأنّه ذاهب إلى جهة الفوق، ولانقول: إنّه ذاهب من جهة الفوق إلى ما يقابله.

فإذن ليس فلك القمر هو المحدّد لجهة الفوق. وأما قولهم: «الخفيف المطلق» هو الذي يطلب جهة الفوق على الإطلاق» فليس المراد أنّه يطلب أن يكون فوق جميع الأجسام على الإطلاق، بل فوق العناصر فقط. والفاضل الشارح أورد المتن في هذا الموضع هكذا: فإن كان للقسم الثاني وجود فيتحدّد بالأوّل موضعه ويتحدّد به موضع الثاني ووضعه، ثمّ يتحدّد بعد ذلك جهات الحركات المستقيمة. وفسّره:

بأنّ المحدّد إن كان غير الفلك الأعظم فيتحدّد بالأعظم موضع المحاط الأوّل، كفلك الثوابت ويتحدّد به موضع ما تحته كفلك زحل ثمّ تتحدّد بعد تحدّد مواضع الأفلاك على الترتيب جهات الحركات المستقيمة.

وذلك يقتضي أن يكون الثاني في قول الشيخ: «موضع الثاني» ثالثاً في المعنى. فوله: «ويكون الأوّل أنما يخلق به»^٢ أن يكون متقدّماً في رتبة الإبداع. أي خلق بالمحدّد الأوّل أن يكون في ترتيب الإبداع متقدّماً، وهو بأن تكون الوسائط بينه وبين المبدأ الأوّل - تعالى ذكره - أقلّ ممّا بين سائر الأجسام وبينه، وأيضاً بأن يكون مادونه محتاجاً إليه في تحدّد مكانه، ولا يلزم من ذلك احتياج مادونه إليه في تحقّق ذاته، فلا يلزم إمكان الخلاء لذاته، على ما سنذكره في النمط السادس.

١. وسيأتي نحو هذا الكلام في الفصل الحادي والعشرين من هذا النمط.

٢. ضمير «به» راجع إلى «الأوّل».

والفاضل الشارح ذكر أقسام التقدم، وبيّن أنّ تقدّم الفلك الأعظم ليس بالزمان قطعاً ولا بالعلية؛ لما سيأتي، فإن لم يكن محدّداً لجهات^١ سائر الأجسام، فلا يكون أيضاً بالطبع^٢، فيبقى أن يكون متقدّماً إمّا بالشرف؛ لأنّه أعظم، أو بالرتبة^٣، كما مرّ.

قوله: «ويكون متشابهة نسبة وضع ما يفرض له أجزاء، فيكون مستديراً». المحدّد الأوّل لا يجوز أن يكون مؤلفاً من أجسام مختلفة أو متشابهة؛ لأنّ اختصاص كلّ جسم منها بأن يكون في جهة من الأشياء الداخلة فيه دون جهة يقتضي امتناع تأخّر الجهة عن أجزائه المتقدّمة عليه، ويلزم من ذلك تقدّم الجهة على محدّدها. فإذاً هو بسيط ليس له أجزاء إلّا بالفرض^٤.

ويجب أن تكون نسبة^٥ تلك الأجزاء المفروضة بعضها إلى بعض وجميعها إلى المركز، وهي التي يلحقها الوضع^٦ بسببها متشابهة؛ لأنّها إن اختلفت فصار بعض الأجزاء أقرب إلى المركز من بعض، لزم - من اختصاص القريب بجهة وبعيد غير جهة البعيد وبعده - اختلاف جهات أجزاء المحدّد، ويلزم من ذلك أيضاً تقدّم الجهة على محدّدها. هذا خلف.

و تشابه أجزاء الشيء في الوضع هو الاستدارة.
فإذاً محدّد الجهات مستدير الشكل.

١. حتّى لا يلزم الخلاء من جهة تقدّمه.

٢. علّت ناقصه.

٣. أي في الترتيب.

٤. لا بالفعل.

٥. وفي نسخة «نسب» وهو الصحيح.

٦. تمام المقولة.

[الفصل الرابع]

إشارة

«الجسم البسيط هو الذي طبيعته واحدة ليس فيه تركيب قوى و طبائع». يريد بيان حال البسائط من الأجسام، ونحن قد ذكرنا في عدة مواضع^١ أن الطبيعة تُطلق على معان، وذكرنا بعض تلك المعاني بحسب الحاجة. فمنها: أن يقال: إنها^٢ مبدأ أول^٣ لحركة ما تكون فيه^٤ و سكونه، بالذات لا بالعرض. و يراد بالمبدأ المبدأ الفاعلي وحده. و بالحركة أنواعها الأربعة^٥ أعني الأنيّة و الوضعيّة و الكميّة و الكيفيّة. و بالسكون ما يقابلها جميعاً، و هي^٦ بانفرادها لا تكون مبدأ للحركة و السكون معاً، بل

-
١. في الفصل الثامن و الثالث عشر من النمط الأول كما يوجد البحث عن الطبيعة في ص ١٢ ج ١ من طبيعيات الشفاء، الفصل الخامس من المقالة الأولى.
 ٢. «الشفاء» الطبيعيات، ج ١، ص ١٢، الفصل الخامس من المقالة الأولى، في معاني الطبيعة، كما في الفصل الثامن و الثالث عشر من النمط الأول.
 ٣. أي أن الطبيعة.
 ٤. أي قريب بلا واسطة، فهذا يخرج النفوس الارضية.
 ٥. هذا التعريف موروث من المظلم الأول.
 ٦. الضمير في «فيه» يرجع إلى «ما» و في «تكون» يرجع إلى «الطبيعة».
 ٧. هذا على مشرب المشاء و أما على مشرب صدر المحققين فقد تقع الحركة في الجوهر أيضاً، و أما المقولات الخمس الأخرى من «أن يفعل» و «أن يفعل» و «متى» و «الإضافة» و «الجدّة» فلا تقع فيها الحركة بالذات، بخلاف.
 ٨. أي الطبيعة.

مع انضفاف شرطين^١، هما عدم الحالة^٢ الملائمة ووجودها^٣.

ويراد بـ «ماتكون فيه» ما يتحرك ويسكن بها وهو الجسم، ويحترز به عن المبادئ الصناعية والقسرية؛ فإنها لا تكون مبادئ لحركة ما تكون فيه.

وبالأول عن النفوس الأرضية^٤ فإنها تكون مبادئ لحركات ما هي فيه كالإنماء مثلاً، إلا أنها تكون مبادئ باستخدام الطبائع والكيفيات.

و توسط المثل^٥ بين الطبيعة والجسم عند التحريك لا يخرجها عن كونها مبدأ أول؛ لأنه بمنزلة آلة لها.

ويراد بقولهم: «بالذات» أحد معنيين:

أحدهما: بالقياس إلى المحرك^٦، وهو أنها تحرك لاعن تسخير قاسر إياها، بل بذاتها على وجه توجب الحركة إن لم يكن مانع.

وثانيهما: بالقياس إلى المتحرك، وهو أنها تحرك الجسم المتحرك بذاته لاعن سبب خارج.

ويراد بقولهم: «لا بالعرض» أيضاً أحد معنيين:

أحدهما: بالقياس إلى المحرك، وهو أن الحركة الصادرة عنها لا تصدر بالعرض، كحركة

١. يأتي في الفصل السادس عشر أيضاً.

٢. في الحركة.

٣. أي وجود الحركة في السكون.

٤. المتناولة للنفوس النباتية والحيوانية والإنسانية، كما يأتي البحث عن ذلك في أول النط الثالث.

٥. دفع دخل مقدّر.

بأنه: أنكم احتزتم بالأول عن النفوس الأرضية؛ لأنها لا تكون مبادئ قريبة، فلم لا تحترزون به عن الطبيعة أيضاً؛ لأنها لا تكون مبدأ أول أيضاً بواسطة الميل بينها وبين الجسم.

فأجاب عنه بقوله: «و توسط الميل بين ...» إلى آخره.

قال الفاضل الشارح: «فإن قيل: والطبيعة ليست مبدأ قريباً للحركة بل بواسطة الميل.

أجابوا عنه بأن الميل ليس مؤثراً في الحركة، بل المؤثر هو الطبيعة لكن بشرط الميل أو بواسطته».

٦. أي لأن الميل.

٧. أي المبدأ.

الساكِن في السفينة.

والثاني: بالقياس إلى المتحرك^١، وهو أَنَّها تحرك الشيء الذي ليس متحركاً بالعرض كصنم من نحاس، فَإِنَّه يتحرك من حيث هو صنم^٢ بالعرض، والطبيعة بهذا المعنى تقارب الطبع^٣ الذي يعم الأجسام حتَّى الفلك.

و ربّما يزداد في هذا التعريف قولهم: «على نهج واحد من غير إرادة»، و حينئذ يتخصّص المعنى المذكور بما يقابل النفس؛ وذلك لأنَّ المتحرك يتحرك إمّا على نهج واحد أو لا على نهج واحد، وكلاهما بإرادة أو من غير إرادة.

فمبدأ الحركة على نهج واحد ومن غير إرادة هو الطبيعة.

و بإرادة هو القوة الفلكيّة.

و مبدؤها لا على نهج واحد ومن غير إرادة هو القوة النباتيّة.

و بإرادة هو القوة الحيوانيّة.

والقوى الثلاث تسمّى «نفوساً» فهذا معنى الطبيعة.

و أمّا القوة فقد ذكرنا أَنَّها مبدأ التغيّر^٤ من شيء في غيره من حيث هو غيره.

و فائدة هذا القيد أَنَّ الشيء الواحد من حيث هو واحد يمتنع أن يكون فاعلاً وقابلاً.

مثلاً الطبيب إذا عالج نفسه فلا يقبل العلاج من حيث هو طبيب بل من حيث هو مريض، والحيثيتان تقتضيان التغاير.

فقول الشيخ: «الجسم البسيط هو الذي طبيعته واحدة» تعريف للبسيط.

و نضني بالطبيعة ما يعمّ الأجسام^٥، أي هي الشيء الذي يكون المبدأ المذكور فيه واحداً.

١. أي ما يكون المبدأ فيه.

٢. يعني أَنَّ مبدأ الحركة في النحاس مبدأ لحركته بالذات و لحركته الصنم بالعرض.

٣. قد مرّ ذكره في الفصل الثامن من النمط الأول.

٤. في الفصل الثالث عشر من النمط الأول.

٥. تأثير التغيّر.

٦. چنانکه فرمود: «و الطبيعة بهذا المعنى تقارب الطبع الذي يعمّ الأجسام».

لأنّ الأفعال الصادرة عنه واحدة؛ وذلك لأنّ الطبيعة الواحدة قد تتكثّر أفعالها باعتبارات^١ مختلفة، كما ذكره في هذا الفصل.

وزاده وضوحاً بقوله: «ليس فيه تركيب قوى و طبائع» أي لا يكون مجتمعاً من أشياء مختلفة لكلّ واحد منها قوّة و طبيعة أخرى تركّب من جملتها شيء واحد؛ فإنّ مثل هذا يقابل البسيط^٢، بل تكون طبيعة الأجزاء والكلّ^٣ جميعاً، شيئاً واحداً.

قوله: «والطبيعة الواحدة تقتضي - من الأمكنة والأشكال و سائر ما لا بدّ للجسم أن يلزمه - واحداً غير مختلف».

ها هنا أعراض^٤ لا يمكن أن ينفكّ الجسم في وجوده عنها، كالأين والوضع والشكل والكيف والكمّ و غير ذلك.

و طبيعة الجسم^٥ لا محالة تقتضي من كلّ نوع شيئاً ما، على ما سيأتي في الفصل التالي لهذا الفصل.

فالطبيعة الواحدة تقتضي من كلّ جنس منها شيئاً واحداً على نهج واحد، ولا يختلف اقتضاؤه بالأوقات والأحوال إلّا إذا منعها مانع^٦ من ذلك.

قوله: «فالجسم البسيط لا يقتضي إلّا شيئاً غير مختلف».

هذه نتيجة لقوله: «الجسم البسيط له طبيعة واحدة، والطبيعة الواحدة تقتضي شيئاً غير مختلف».

والفاضل الشارح قال:

هذا الحكم ليس نتيجة لهما؛ لاحتمال أن تكون للبسيط قوّة حيوانيّة تصدر عنه بها^٧

١. چنانکه حرکت و سکون دو فعل اند به دو اعتبار.

٢. أي ليس نفس البسيط.

٣. که در ضمن مرکّب اند.

٤. مشخصه.

٥. صورت نوعیه.

٦. در شش انگشت، و چنانکه قاصر شکل زمین را.

٧. أي عن البسيط بالقوة. وفي شرح الفاضل الشارح العبارة هكذا: «لا احتمال ان يكون للبسيط قوّة حيوانيّة تصدر عنها أفعال لا على ترتيب واحد...» إلى آخره.

أشياء مختلفة، لكن لما كان الحقُّ أنَّ البسيط العنصري ليس ذا قوّة حيوانيّة، ولا تصدر عن الفلكي^١ أشياء مختلفة، صحّ هذا الحكم.

وأقول: وضع المقدّمتين المذكورتين ينافي هذا الاحتمال؛ لأنّ قولنا: القوّة الحيوانيّة تصدر عنها أشياء مختلفة ينتج - مع كبرى القياس المذكور، وهي^٢ أنَّ الطبيعة الواحدة لا تصدر عنها أشياء مختلفة - أنَّ القوّة الحيوانيّة ليست بطبيعة واحدة^٣.

وهذه النتيجة - مع صغرى القياس المذكور، وهو قولنا: الجسم البسيط له طبيعة واحدة - تنتج أنَّ الجسم البسيط لا يكون^٤ ذا قوّة حيوانيّة.

١. الذي هو ذو قوّة حيوانيّة.

٢. أي كبرى القياس.

٣. بسيطة.

٤. پس احتمال مذكور دارد نیست.

[الفصل الخامس]

إشارة

«إنك لتعلم أَنَّ الجسم إذا خُلِّيَ و طِبَاعَه، ولم يعرض له من خارج تأثيرٌ غريب، لم يكن له بدٌّ من موضع معيَّن و شكل معيَّن. فإذا ن في طباعة مبدأ استيجاب^١ ذلك». يريد بيان أَنَّ الجسم لا يخلو^٢ عن موضع و شكل طبيعيتين، و أَنَّ فيه طبيعة^٣ تقتضي ذلك.

و إنما خصَّ البيان بهما؛ لأنَّ أحدهما - و هو الموضع - مختلف للأجسام، والثاني - و هو الشكل - متشابه، و سائر الأعراض المذكورة يمكن أن تثبت بمثل هذا البهتان؛ لأنَّها لا تخلو إما عن التشابه أو عن الاختلاف. فقال: «أَنَّ الجسم^٤» و أراد به البسيط والمركَّب جميعاً، و لم يقل: كلَّ جسم؛ لأنَّ محدّد الجهات لا موضع له.

و قال «إذا خُلِّيَ و طباعه» و لم يقل: و طبيعته؛ لأنَّ الطبيعة على بعض الوجوه^٥ لا تتناول الفلكيات، والطباع يتناولها. واشترط أن «لا يعرض له من خارج تأثير غريب» لأنَّ التأثير الغريب ربَّما يقتضي

١. أي استحقيقه.

٢. أي يقتضي.

٣. و صورت نوعيه.

٤. جنسه.

٥. في الفصل الثامن.

للجسم موضعاً أو شكلاً قسرياً، كتأثير الحرارة و الإناء المكعب في الماء؛ فإن أحدهما يصعده^١ والثاني يكعبه^٢.

و قال: «لم يكن له بدّ من موضع معيّن و شكل معيّن» لأنّ المطلق منهما يقتضيه الأمر المشترك^٣ بين الجميع. و أمّا المعيّن فأتّما تقتضيه الطبيعة الخاصّة^٤ المطلوب إثباتها.

و في بعض النسخ: «لم يكن له بدّ من وضع معيّن» و على تقديره يكون الوضع هاهنا هو الهيئة العارضة للجسم بسبب نسب بعض أجزائه إلى بعض، لا الذي هو المقولة، التي تعرض بسبب نسب أجزاء الجسم إلى غير الجسم، كما حمله الفاضل الشارح على ذلك؛ لأنّه ممّا يقتضيه تأثير غريب من خارج.

و على هذا الوجه يكون الحكم كلياً؛ لأنّ محدّد الجهات أيضاً له وضع. إلّا أنّ ذكر الشكل يغني عن ذكر الوضع بحسب ترتيب الأجزاء، فإنّه^٥ هيئة تعرض للجسم بعد الوضع بذلك المعنى.

و أمّا الوضع^٦ بالمعنى الثالث، و هو كون الجسم بحيث يقبل الإشارة الحسية، فهو أمر تقتضيه الجسميّة^٧ الحالّة في الهولي، على ما تقدّم، و ليس ممّا يتعلّق بالطبائع المختلفة. فإذا ن لا وجه لحمل الوضع هاهنا على ذلك المعنى.

ثمّ قال: «فإذن في طباع الجسم مبدأ استيجاب ذلك» و ذلك لأنّ وجود العارض^٨ للشيء^٩ يدلّ على وجود سبب^{١٠} يقتضي ذلك العروض، والسبب يكون إمّا خارجاً

١. و لم يبق على موضع معيّن.

٢. و لم يبق على شكل معيّن.

٣. أي صورة جسمية.

٤. يعني الصورة النوعية.

٥. الشكل.

٦. دفع دخل مقدّر.

٧. صورت جسميه يس از مقتضيات صورت نوعيه نيست، و ما در أسباب صورت نوعيه هستيم.

٨. و المقتضي.

٩. جسم.

١٠. زیرا که آثار دلائل حقائق اند.

أو غير خارج.

و في هذا الموضع لا يمكن أن يكون خارجاً عنه؛ لأننا فرضنا خلوّ الجسم عما يؤثر فيه خارجاً عنه، وبقي الجسم وحده غير منفكّ عن هذا العارض.

فإذن السبب غير خارج، وهو يكون إما أمراً مشتركاً فيه بين الأجسام كالصورة الجسميّة أو أموراً مختلفة يختصّ كلّ واحد منها ببعض الأجسام.

والأوّل يقتضي أن يشترك الجميع في اقتضاء الموضع المعين وليس كذلك.

فإذن هي أمور مختلفة غير خارجة عن الجسم، وهي طبائع الأجسام.

فإذن في طباع الجسم شيء هو مبدأ استيجاب ذلك الموضع المعين والشكل المعين. وإِنما قال: «مبدأ استيجاب ذلك» ولم يقل: مبدأ ذلك أو مبدأ وجوب ذلك؛ لأنّ الحصول في الموضع المعين والتشكل بالشكل المعين ربّما يزيلهما القسر. كما ذكرنا، لكن الجسم يكون بحيث يعود إلى ما يقتضيه طباعه منهما عند زوال القسر.

ولو كان الطباع مبدأ لهما أو لوجوبهما لزال عند زوالهما، لكنّه لما كان مبدأ للاستيجاب كان في جميع الأحوال مستوجباً لهما.

قوله: «وللبسيط مكان واحد يقتضيه طبعه، وللمركّب ما^١ يقتضيه الغالب فيه: إمّا مطلقاً^٢، وإمّا بحسب مكانه أو ما^٣ اتفق وجوده فيه إذا تساوت المجازبات^٤ عنه. فكلّ جسم له^٥ مكان واحد».

لما فرغ من بيان أن كلّ جسم^٦ يقتضي موضعاً وشكلاً، بحسب الطبيعة على الإجمال.

١. مكان.

٢. هذا الغالب.

٣. أي بحسب مكان الغالب أو مكان

٤. إن كانت المجازبات بالجسم، وهو الصواب، كان ضمير «عنه» راجعاً إلى المكان. وإن كانت بالحاء المهملة فالضمير راجع إلى «المركّب».

٥. بسيطاً كان أو مركّباً.

٦. أي كلّ جسم من شأنه أن يكون في مكان - كما سيصرّح به عن قريب - فلا يرد عليه بما أفاد أنّاً من أنّ الشيخ لم يقل: كلّ جسم لأنّ معدّد الجهات لا موضع له.

شرع في التفصيل و بدأ بالموضع.

واعلم أن الجسم إما بسيط وإما مركّب، والبسيط لا يمكن أن يقتضي إلا مكاناً واحداً؛
لما مضى^١.

ولما لم يكن للبسيط جزء إلا بعد وجود الكلّ لم يكن لمكانه^٢ جزء إلا كذلك^٣، والسبب
الذي يقتضي تجزئة المتمكّن يقتضي تجزئة المكان، فمكان الجزء هو جزء مكان الكلّ.
وأما المركّب فلامكان يختصّ به في أصل الإبداع؛ لأنّ التركيب أمر يعرض بعد
الإبداع، وإيجاد^٤ مكان^٥ على سبيل الإبداع قبل التركيب يطلبه المركّب إذا حصل، يقتضي
وجود الغلاء حالة الإبداع، وهو محال.

و أيضاً لو طلب البسيط بعد طريان التركيب عليه ذلك المكان المفروض، لوجب خلوّ
مكانه الأوّل، وهو محال.

و أيضاً لما كان التركيب لا يقتضي زيادة في وجود الأجسام، فلا احتياج لسببه إلى
مكان زائد على ما كان للبسيط.

فإذن أمكنة المركّبات هي أمكنة البسائط بعينها.

ولذلك لم يتعرض الشيخ لذكر أصل أمكنتها، وذكر وجه تعيّنهما.

وقلّوبه: أن المركّب: إما أن يكون أحد أجزائه غالباً على الباقية بالإطلاق^٦ أو لا يكون.
والثاني لا يخلو إما أن تكون الأجزاء التي أمكنتها في جهة واحدة كالأرض والماء مثلاً
غالبية على الباقية، و حينئذ تكون تلك الأجزاء معاً غالبية بحسب طلب جهة المكان
أو لا تكون.

١. في آخر الفصل الماضي قوله: «و الطبيعة الواحدة تقتضي ...» إلى آخره.

٢. أي لمكان البسيط.

٣. أي إلا بعد وجود الكلّ.

٤. مبتدأ.

٥. أي للمركّب.

٦. ير همه لا مع الغير.

فالمركبات بحسب هذه القسمة ثلاثة أقسام.

و مكان القسم الأول ما يقتضيه الغالب في المركب مطلقاً.

و مكان القسم الثاني ما يقتضيه الغالب فيه بحسب مكانه؛ إذ لا غالب فيه مطلقاً، لكن فيه غالب بالاعتبار المذكور.

و مكان القسم الثالث وهو الذي لا يغلب فيه جزء لا على الإطلاق ولا مع الغير بالاعتبار المذكور، فهو ما اتفق وجوده فيه.

و يكون ذلك عند تساوي المجاذبات فيه^١ عن المكان^٢ الذي اتفق وجوده فيه؛ فإن ذلك يقتضي بقاء ثمة، كالحديدة التي تجذبها قطع متساوية من المغناطيس عن جوانبها.

وفي بعض الفسخ: «إذا تساوت المحاذيات عنه».

وبيانه: أن الجزئين المتساويين من الأرض والنار مثلاً إن تركباً على وجه يكون كل جزء منهما يلي مكانه، فإنهما يتفرقان و يقصد كل جزء مكانه إن لم يكن مانع عن ذلك، وأما إن تركباً على وجه يكون كل جزء منهما يلي مكان صاحبه^٣، فإنهما يتحاذيان و يقفان بالضرورة هناك، فالوقوف في مكان التركيب إنما يكون إذا تساوت المحاذيات عن المركب.

والرواية الأولى أصح؛ لأن على تقدير الأخيرة كان يجب أن يقول: منه لاعنه.

فحصل من جميع ذلك انقسام الجسم إلى أربعة أقسام:

واحد بسيط و ثلاثة مركبة.

و تعين مكان كل واحد منها بحسب الطبع أو التركيب.

فظهر أن كل جسم من شأنه^٤ أن يكون في مكان فله مكان واحد، وإنما حذف القيد

١. أي في المركب.

٢. متعلق بالمجاذبات.

٣. الأرض في الهواء أو النار في الماء.

٤. بهذا القيد احتراز عن «المحدد».

قوله: «وإنما حذف القيد» أي إنما حذف الشيخ قيد «من شأنه».

المذكور لدلالة الكلام عليه.

قوله: «و يجب أن يكون الشكل الذي يقتضيه البسيط مستديراً و إلاً لاختلفت هيئاته في مادة واحدة^١ عن قوة واحدة^٢».

ولما فرغ من بيان تفصيل المكان شرع في الشكل، واقتصر على البسيط الذي يجب أن يكون شكله مستديراً، لكون المقتضي لذلك - وهو الطبيعة^٣ - واحداً، وكون القابل واحداً، و امتنع أن يكون^٤ تأثير الفاعل الواحد في القابل الواحد مختلفاً.

ولم يذكر أشكال المركبات؛ لأنها تختلف اختلاف أنواع النبات والحيوان.

والكلام في ذلك يستدعي بسطاً فهو بمباحث التركيب أليق^٥.

فإن قيل^٦: إن كانت الأماكن المختلفة للبيئات دالة على اختلاف طبائعها، فلتكن الأشكال المتشابهة دالة على اشتراكها في طبيعة واحدة.

قلنا: علل^٧ المعلومات^٨ المختلفة يجب أن تكون مختلفة، أما علل المتشابهة^٩ فلا يجب أن تكون متشابهة^{١٠}؛ لأن العلل المختلفة قد تكون متشابهة المعلومات.

فإن قيل: يلزم على ذلك أن الأشكال كما يمكن استنادها إلى الطبائع المختلفة، يمكن استنادها أيضاً إلى الجسميّة المشتركة فيها.

قلت: إنها^{١١} من حيث هي مطلقة كذلك، أما من حيث هي متعيّنة فمتأخّرة عن المقادير

١. قابل.

٢. فاعل.

٣. الصورة النوعية.

٤. الفاعل الواحد لا يصدر منه إلا الواحد.

٥. و أما هاهنا فالكلام في مباحث الجسم البسيط.

٦. در اين مورد بر دليل هم إيراد معارضة است، و هم مقتضى، اول معارضة را آورده، سپس مقتضى را.

٧. طبائع.

٨. أماكن.

٩. أي المعلومات المتشابهة، و هي هاهنا الأشكال المتشابهة.

١٠. أي اتحاد المعلومات لا يوجب اتحاد العلل.

١١. أي أن الأشكال.

التي تختلف^١ باختلاف الطبائع، ولذلك كانت^٢ مستندة إلى الطبائع.
ولقائل^٣ أن يقول: فما بال أجزاء الأرض ليست مستديرة مع أنها بسيطة؟ والقول بأن استدارتها زائلة بالقسر وبيوستها^٤ مانعة من العود إليها تقتضي أن تكون طبيعة واحدة مقتضية لشيء، ولما يمنع من حصول ذلك الشيء.
والجواب: أن ذلك^٥ إنما وقع بالعرض؛ فإن الطبيعة اقتضت بالذات شكلاً^٦ واقتضت كيفة^٧ حافظة للشكل، فاقضاءها^٨ تلك الكيفة لا يخالف اقتضاءها الشكل، بل هو مؤكد له لو خليت وطبيعتها.
لكن القاسر لما أزال الشكل ولم يزل الكيفة صارت الكيفة حافظة للشكل القسري، فهي^٩ مانعة عن العود إلى الشكل الطبيعي بالعرض.
وإنما عرض ذلك لزوالها^{١٠} عن الحالة الطبيعية من وجه^{١١} وبقائها عليها^{١٢} من وجه^{١٣}. واعترض الفاضل الشارح.
بأن الفلك عندكم لا يقتضي وضعاً معيناً، مع استحالة خلوه عن الوضع المطلق، فلم

١. أي المقادير.

٢. أي كانت الأشكال.

٣. إيرادى است به مقتضى.

٤. بامساكها.

٥. أي عدم الاستدارة.

٦. كرتياً.

٧. ببوسة.

٨. أي اقتضاء الطبيعة.

٩. الكيفية.

١٠. أي الطبيعة أو الأرض وكذا ضمير «بقائها».

١١. الشكل.

١٢. أي بقاؤها على الحالة الطبيعية.

١٣. الكيفة.

لا يجوز أن تكون الأجسام لا يقتضي مواضع وأشكالاً^١ معيّنة مع استحالة خلوها^٢ عنهما؟

والجواب: أن الفلك مع قطع النظر عن غيره^٣ - لا يوجب الوضع الذي هو هيئة تعرض بسبب نسب الأجزاء إلى الغير أصلاً لا مطلقاً^٤ ولا معيّناً، فلذلك حكّمنا بأنه لا يقتضي وضعاً معيّناً.

والجسم مع قطع النظر عن غيره - يقتضي مكاناً وشكلاً معيّنين فلذلك حكّمنا بذلك. واعتراض أيضاً. بأن متممات الأفلاك والنقطة التي تركز فيها التداوير والكواكب من الأفلاك مع بساطتها مخالفة بحسب الشكل لما^٥ تقتضيه الاستدارة، وأنتم لا تجوزون حصول ذلك^٦ بالقسر^٧.

وبأن القوة^٨ المصورة إن كانت بسيطة فمحلّها إما بسيط وإما مركّب.

والأول^٩ يقتضي أن يكون شكل الحيوان كرة.

والثاني^{١٠} يقتضي أن يكون^{١١} مجموع كرات بعدد البسائط التي في المحلّ المركّب، وإن

١. بل شكلاً ما و وضعاً.

٢. عموماً.

٣. لو خلي وطباعه.

٤. أي لا وضعاً مطلقاً ولا معيّناً.

٥. بقرة بالضم گوگرد خرد در زمین، بقرة كهر و بقرة ككتاب جمع، منتهى الإرب «گو» بفتح اول و سكون ثاني زمین هست و مخالف را گویند برهان.

٦. أي الشكل و الضمير في «تقتضيه» أيضاً يرجع إلى «ما».

٧. أي الاختلاف.

٨. زیرا که قاسر در الملاك تصرّفی ندارد پس مقتضی طبع وی است مانند استداره.

٩. اعتراض آخر للفاضل الشارح.

١٠. لا متنازع أن يكون تأثير الفاعل الواحد في القابل الواحد مختلفاً.

١١. محلّ مركّب.

١٢. أي يكون الحيوان.

كانت مركبة من قوى فإن كانت تلك القوى في محل واحد^١ وكان البعض^٢ يمنع البعض عن اقتضاء الاستدارة، فلم لا يجوز أن يكون مع طبائع بسائط الأجسام ما يمنعها عن ذلك وإن كانت في محال مختلفة كان الحيوان أيضاً مجموع كرات.

والجواب عن الأول: أن اتصال الصور الكمالية ببعض البسائط^٣ في فطرتها الأولى لأسباب تعود إلى العلل الفاعلية^٤، غير ممتنع^٥، كما أن اتصالها^٦ ببعض المركبات^٧ لأسباب تعود إلى العلل القابلية في الفطرة الثانية، غير ممتنع؛ فإن الكائن نباتاً^٨ أو حيواناً في هذه الفطرة إنما تتصل به^٩ صورة كمالية نباتية كانت أو حيوانية، مع بقاء صور أجزائه العنصرية بحسب مزاجه كذلك، لا يبعد أن تتصل في الفطرة الأولى ببعض الأفلاك المستديرة صورة كمالية تفرز^{١٠} من ذلك الفلك كرة تختص^{١١} بها، هي^{١٢} فلك خارج المركز أو تدوير أو كوكب مع بقاء الصورة^{١٣} الأولى المتصلة بجميع أجزاء الفلك الأول فيها^{١٤}، ويكون ذلك بحسب أمر في

١. بسيط.

٢. أي قوى.

٣. كرات فلكيه كه مستدير بوجه اند بحسب طبع.

٤. عقول فقالة.

٥. يعني يجوز.

٦. الصور الكمالية.

٧. كاليافوت مثلاً.

٨. ذهب صاحب الأسفار إلى أنها غير موجودة، أعني أجزاء العناصر غير باقية بصورها العنصرية، و راجع في ذلك الفصل الأول من الباب الثاني من نفس الأسفار (ج ٤، ص ٦، ط. الأولى) وهكذا الفصل ١٤ من الفن السادس من الجواهر والأعراض ج ٢، ص ٢٠٢، ط. الأولى) و أيضاً الفصل التاسع من ذلك الفن ص ١٩٤. ولنا تعليقات و تسهيلات فيها.

٩. أي بالكائن.

١٠. إفراز: جدا كردن.

١١. أي الصورة.

١٢. أي بكرة كرة.

١٣. المستديرة.

١٤. تدوير، متعلق بقوله: «بقاء الصورة».

العلة المقتضية^١ لوجود ذلك الفلك، و يلزم من ذلك أن يبقى من الفلك الأوّل متمّم أو نقرة متصوّرة بالصورة الأولى فقط على ما يشهد به علم الهيئة.

وعن الثاني: أنّ القوة المصوّرة على تقدير بساطتها و تركّب محلّها و على تقدير تركيبها و تعلق أجزائها بأجزاء المحلّ لا تقتضي^٢ كون الحيوان مجموع كرات؛ لأنّ حكم الشيء حال الانفراد لا يكون حكمه حال التركيب مع الغير.

و نحن ما ادّعينا إلّا أنّ القوة الواحدة في المحلّ المتشابه تفعل فعلاً متشابهاً، و لم يلزم من ذلك أنّها تفعل في أجزاء المحلّ المختلف فعلها في المحلّ المتشابه؛ لأنّ المنفعل منها^٣ ليست هي الأجزاء إفراداً، بل المركّب^٤ الذي هو المحلّ.

و كذلك لم يلزم أنّ القوة المركّبة تفعل فعل بساطتها^٥؛ لأنّ المجموع فاعل واحد كثير الآثار بحسب البسائط^٦، التي هي كالات لها، ليس عدّة فاعلين^٧ متشابهي الأفعال.

١. وجهي از جهات عقل فقال.

٢. أي القوة المصوّرة.

٣. أي من أجزاء المحلّ.

٤. أي بل المنفعل منها المركّب.

٥. قوى.

٦. والقوى.

٧. بل فاعل واحد كثير الآثار.

[الفصل السادس]

في إثبات الميل

تنبيه

«الجسم له في حال تحركه^١ ميلٌ يتحرك به و يحس به الممانع^٢ و لم يتمكن^٣ من المنع إلا فيما يضعف ذلك^٤ فيه».

و في بعض النسخ: «و إن تمكن من المنع إلا فيما^٥ يضعف ذلك فيه».

أقول: يريد إثبات الميل و بيان أحواله، والميل هو الذي يسميه المتكلمون «اعتماداً» و محرك الجسم^٥ أنما يحركه بتوسطه^٦.

وسبب احتياجه إلى ذلك^٧: أن الحركة لا تخلو عن حدٍّ ما من السرعة و البطء؛ لأن كلَّ حركة أنما تقع في شيء ما يتحرك المتحرك فيه^٨ مسافة كان أو غيرها، و في زمانٍ ما^٩.

١. در حرکت اینی که در حرکت استقامی است.

٢. أي الممانع.

٣. ميل، يعني در مانعی که این ميل بالنسبة به وی ضعيف است تمكين منع می کند.

٤. «إلا فيما» الاستثناء على النسخة الأولى يتعلق به «المنع»، و على الثانية يتعلق بالإحساس.

٥. صورت طبیعی و قاسر.

٦. ميل واسطه در عروض می شود در حرکت عرضی، و در حرکت ذاتی واسطه در ثبوت.

٧. أي إلى الميل.

٨. أي في شيء ما.

٩. عطف على قوله: «في شيء».

وقد يمكن أن يتوهم قطع تلك المسافة بزمان أقل من ذلك الزمان، فتكون الحركة أسرع من الأولى أو بأكثر منه، فتكون أبطأ منها. فإذا الحركة لا تنفك عن حد ما من السرعة والبطؤ.

والمراد من السرعة والبطؤ هو شيء واحد بالذات، وهو كَيْفِيَّةٌ قابلة للشدة والضعف، وإنما يختلفان بالإضافة العارضة لهما، فما هو سرعة بالقياس إلى شيء هو بعينه بطؤ بالقياس إلى آخر.

ولما كانت الحركة ممتنعة الانفكاك عن هذه الكَيْفِيَّةِ وكانت الطبيعة التي هي مبدأ الحركة شيئاً لا يقبل الشدة والضعف، كانت نسبة جميع الحركات المختلفة بالشدة والضعف إليها واحدة، وكان صدور حركة معيّنة منها دون ما عداها ممتنعاً؛ لعدم الأولوية، فاقتضت أولاً أمراً يشتد ويضعف بحسب اختلاف الجسم ذي الطبيعة:

في الكم أعني الكبير والصغير.

أو كيف أعني الكثافة والتخلخل^١.

أو الوضع أعني اندماج الأجزاء وانتفاشها أو غير ذلك.

وبحسب^٢ ما يخرج عنه كحال ما فيه الحركة من رقة القوام وغلظه، وذلك الأمر هو

«الميل».

ثم اقتضت بحسبه الحركة، وهذا الأمر محسوس في الحركة الأينية يحسسه الممانع، ويوجد مع عدم الحركة، كما يجده الإنسان من الزق المنفوخ فيه إذا حبسه بيده تحت الماء، وكما يجده من الحجر إذا أسكنه في الهواء.

فالشيخ أشار إلى وجوده بقوله: «الجسم له في حال تحرّكه ميل» ولم يورد حجة على وجوده لكونه محسوساً، بل أشار إلى كونه محسوساً بقوله: «و يحسّ به الممانع» وأشار إلى كونه قابلاً للشدة والضعف بقوله: «ولن يتمكن من المنع إلا فيما يضعف ذلك

١. منظومة حكمت، ط ١، ٢٤٣ در تغلخل و تكائف است.

٢. عطف على قوله: «بحسب اختلاف».

فيه» أي يضعف بالقياس إلى قوّة الممانع.

وأما بالرواية الأخرى فيكون قوله: «وإن تمكّن من المنع» إشارة إلى إمكان وجوده و الإحساس به عند عدم الحركة، وذلك ممّا يدلّ على مغايرته للحركة.

وقوله: «إلا فيما يضعف ذلك فيه» إشارة إلى أنّه^١ قابل للشدّة والضعف.

قوله: «و قد يكون من طباعه^٢ و قد يحدث فيه من تأثير غيره، يُبطل^٣ المنبعث عن طباعه إلى أن يزول فيعود انبعاثه^٤ إبطال^٥ الحرارة العرضيّة التي يستحيل إليها الماء للبرودة^٦ المنبعثة عن طباعه^٧ إلى أن تزول».

لما كان الميل هو السبب القريب للحركة بوجه ما^٨ كان منقسماً إلى أقسامها:

فمنه ما يحدث^٩ من طباع المتحرّك و ينقسم:

إلى ما تحدّثه الطبيعة، كميل الحجر عند هبوطه.

و إلى ما تحدّثه النفس، كميل النبات عند تبرّزه من الأرض، و ميل الحيوان عند اندفاعه

الإرادي^{١٠} إلى جهة.

١. أي إلى أن الميل. و أيضاً الضمير في «مغايرته» يرجع إلى الميل.

٢. در اقسام ميل است.

٣. ينفي أن يُعلم الفرق بين الميل والطبيعة في المقام؛ فإنّ الميل القسري - مثلاً - يبطل الميل الطباعي، لا الطباع؛ فالطبيعة باقية بحالها، فيعود منه انبعاث الميل الطبيعي، فالتصميم - أعني ذلك الفرق - يعلم وجه الجواب عمّا يورد في المقام بأن يقال مثلاً: إذا أبطل الميل الطباعي فكيف يتحقّق التفاقم فيغلب الطباعي؟ فتدبّر.

٤. أي انبعاث الميل الطبيعي.

٥. منصوب، إمّا مفعول مطلق لقوله: «يبطل». أو منصوب بنزع الخافض، أي «كإبطال الحرارة...» إلى

آخره. وقوله: «للبرودة» مفعول لقوله: «إبطال».

٦. مفعول إبطال.

٧. أي عن طباع الماء.

٨. و هو كونه آلة.

٩. برانگیخته گردد.

١٠. أي حركته الإرادية.

ومنہ ما يحدث من تأثير قاسر، خارج من الجسم، فيہ^١ كميل السهم عند انفصاله عن القوس.

وإنما تختلف الأجسام في قبوله^٢ والامتناع عن ذلك^٣ بحسب الأمور الذاتیة و غیرها^٤، فالاختلاف الذاتی^٥ هو الذي يكون بحسب قوّة الميل الطباعي و ضعفها، وهو أن يكون الأقوى بحسب الطبع كالحجر العظيم أكثر امتناعاً من قبول القسري، والأضعف أقل امتناعاً. وما عدا هذا الاختلاف^٦ يكون بالأسباب الخارجة و ذلك، ككون الأضعف أكثر امتناعاً:

إنا لعدم تمكّن القاسر منه كالرملة الصغيرة.

أولعدم تمكّنه من دفع الموانع كالتبنة^٧.

أولتخلخله الذي لأجله تطرّق إليه الموانع^٨ بسهولة كالريشة^٩، أولغير ذلك.

ولما كان الميل هو السبب القريب للحركة، وكان من الممتنع أن يتحرك الجسم حركتين مختلفتين معاً بالذات؛ لأنّ الحركة الواحدة تقتضي توجّهاً إلى مقصدٍ ما، ويلزمه عدم التوجّه إلى غير ذلك المقصد.

و الحركتان المختلفتان معاً يلزمهما التوجّه و عدمه إلى كلّ واحد من المقصدين معاً، و يمتنع أن يقتضي الشيء شيئاً و عدمه معاً، فكان^{١٠} من الممتنع أن يوجد ميلان مختلفان في

١. أي يحدث فيه.

٢. أي في قبول الميل بتأثير القاسر.

٣. أي عن قبوله.

٤. أي الأسباب الخارجة.

٥. در هنگام کار افتادن قاسر در وی.

٦. الذاتی بأقسامه.

٧. پرکاه.

٨. هوا.

٩. پرپرند.

١٠. جواب «لما».

جسم واحد بالفعل.

بلى، كما يجوز أن يجتمع في جسم حركتان إحداهما بالذات والأخرى بالعرض، كحركة الشخص في السفينة بنفسه بالذات وبحركة السفينة بالعرض، كذلك يجوز أن يوجد ميلان كحجر يحمله إنسان يمشي، فإنه يحسّ بثقله وهو ميله بالذات، وينخرق الهواء منه^١ وهو ميله بالعرض الذي هو^٢ للإنسان بالذات، فإذا طرأ على جسم ذي ميل طبيعي بالفعل ميل قسريّ تقاوم^٣ السببان، أغني القاسر والطبيعة، فإن غلب القاسر وصارت الطبيعة مقهورة حدث ميل قسريّ وبطل الطبيعي.

ثم تأخذ الموانع الخارجيّة والطبيعيّة معاً في إفنائه^٤ قليلاً قليلاً وتقوى الطبيعة بحسب ذلك^٥، ويأخذ الميل القسريّ في الانتقاص وقوّة الطبيعة^٦ في الازدياد إلى أن تقاوم الطبيعة الباقي^٧ من الميل القسريّ، فيبقى الجسم عديم الميل ثم تجدد الطبيعة ميلها مشوباً بآثار الضعف الباقية فيها، ويشدّ الميل^٨ بزوال الضعف، فيكون^٩ الأمر بين قوّة الطبيعة والميل القسريّ قريباً^{١٠} من الامتزاج الحادث بين الكيفيات المتضادة.

وإذا تقرّر ذلك فنقول: قول الشيخ: «و قد يكون من طباعه» إشارة إلى الميلين الطبيعي والنفساني^{١١}.

١. در معبر حرکت شخص که وی را حرکت می دهد و هوا را می درد. أي ينخرق الهواء من الحجر، برفع «الهواء» فاعل «ينخرق».
٢. و الضمير يرجع إلى «ميل».
٣. زد و خورد می نمایند.
٤. أي في إفناء ميل قسري.
٥. أي بحسب إفناء.
٦. فاعل.
٧. مفعول به.
٨. من الطبيعة.
٩. در هنگام تقاوم.
١٠. أي شيئاً.
١١. از جهت اعمت طباع از طبيعت.

وقوله: «وقد يحدث فيه من تأثير غيره» إشارة إلى القسري.

وقوله: «يبطل المنبعث عن طباعه إلى أن يزول فيعود انبعاثه» إشارة إلى امتناع اجتماع الميلين، وإبطال القسري للطبيعي^١، وعوده^٢ عند زوال القسري، كما يشاهد في الحجر المرمي حالتي صعوده وهبوطه، وتمثل في ذلك بالماء. وهو قوله: «إبطال الحرارة العرضية التي يستحيل إليها الماء» لتصور^٣ كيفية التقاوم المذكور؛ فإنه^٤ كما لا يجتمع في الماء حرارة وبرودة، بل يكون أبداً متكيفاً بكيفية متوسطة^٥ بين غايتي الحرارة القريبة والبرودة الذاتية، تارة أميل إلى هذه وتسمى حرارة، وتارة أميل إلى تلك وتسمى برودة، وتارة متوسطة بينهما ولا تسمى باسمهما، وذلك بحسب تفاعل الحرارة العارضة والطبيعة المبردة. كذلك هاهنا لا يجتمع في الجسم ميلان، بل يكون أبداً ذا حال بين الميل القسري الشديد^٦ والطبيعي الشديد.

فتارة يسمى بالميل المنسوب إلى القسر.

وتارة بالميل المنسوب إلى الطبع.

وتارة بعدمهما^٧ معاً، وذلك بحسب تفاعل^٨ الميل القسري والطبيعة.

وكما كان فعل الطبيعة المائية:

عند وجود العرض الذي تقتضيه^٩ وهو^{١٠} البرودة حفظه.

١. مرطبي را.

٢. أي وعود الطبيعي.

٣. متعلق بقوله: «تمثل» أي تمثل لتصور.

٤. بتشبيه أول.

٥. در آيهای معتدل بين طرفين.

٦. در بدو حرکت.

٧. كما يبقى الجسم عديم الميل.

٨. وزد و خورد.

٩. أي تقتضي الطبيعة المائية وجود العرض.

١٠. أي وجود الموض.

و عند وجود ما يضاؤه كالحرارة إفناؤه،

و عند الخلو منهما إيجاد البرودة،

كذلك فعل الطبيعة في الجسم مادام مفارقاً لحيزه:

عند وجود الميل المنبث عنها حفظه.

و عند وجود ميل غريب يخالفه إفناؤه و عند خلو الجسم عن الميل إيجاد الميل

الطبيعي.

فهذا ما ينبغي أن يتحقق لتندفع الإشكالات التي تورد في هذا الموضع، كما يقال: لولا^١

اجتماع الميلىن لكان الحجران المتساويان اللذان يرميهما قوئ^٢ و ضعيف^٣ متساويين في
الصعود، وكان وقوف حبل يتجاذب طرفاه^٤ بقوتين متساويتين ممتنعاً.

قوله: «و إنما يكون الميل الطبيعي - لا محالة - نحو جهة يتوخاها^٥ الطبع».

لما كانت الجهات بالطبع إما فوق و إما تحت، فالميل الطبيعي إما يتوخى^٦ الفوق و

هو الخفة، و إما يتوخى^٧ السفلى و هو الثقل، و هما بسيطان.

و ما^٨ تقتضيه النفوس النباتية و الحيوانية يكون كحركاتها^٩ و جهات حركاتها.

قوله: «فإذا كان الجسم الطبيعي في حيزه الطبيعي لم يكن له^{١٠} و هو فيه ميل إليه^{١١}؛

لأنه لا محالة يميل^{١٢} بطبعه إليه لاعنه».

لما كان الميل الطبيعي إلى جهة أنما يوجد عند الخروج عن المكان الطبيعي، و هو حال

١. بل فناء طبيعي به حدوث قسري.

٢. جواب اين كه اينجا هيچ ميل نيست. يك سر موى به دست من و يك سر با دوست سالها بر سر اين رشته كشاكش دارم.

٣. يقصدها.

٤. أي ميل.

٥. يعنى ميل مركب دارند نه بر روش واحد.

٦. حاله.

٧. فاعل.

٨. «إنما يميل» خ. ل.

غير طبيعي كالحركة، وجب انعدامه عند العود إليه، وهو حال^١ السكون^٢ بالطبع، فإنَّ
الواصل إلى المكان الطبيعي يجب أن يبطل ميله إليه و لم يكن له ميل عنه.
فإذاً هو عديم الميل.

و اعترض الفاضل الشارح على ذلك «بأنَّ الحجر إذا وضعت اليد تحته و هو على
الأرض فقد يحسَّ ميله».

وأجاب عنه بأنَّه أمَّا يكون في مكانه الطبيعي حين يكون في مركز العالم.
والحق في ذلك أنَّ المكان الطبيعي للأرض^٣ ليس هو مركز العالم الذي هو نقطة ما وإلاَّ
فلا شيء من الأرض في المكان الطبيعي، بل^٤ كونها^٥ في مكانها الطبيعي هو كونها بحيث
ينطبق مركزها^٦ على مركز العالم، و الحجر المنفصل عنها^٧ بالفعل مادام منفصلاً فهو ليس في
مكانه الطبيعي؛ لأنَّ مكانه ليس جزءاً من ذلك المكان، وإذا صار متصلاً بها بالفعل انعدم
ميله و صار مكانه جزءاً من مكانها.

قوله: «وكلُّما كان الميل الطبيعي أقوى، كان أمتنع لجسمه عن قبول الميل
القسري، و كانت الحركة بالميل القسري أفتقر و أبطأ».

لما ذكر الميلين، أعني القسري و غيره، و بين امتناع اجتماعهما^٨ و بين حال الطبيعي
منهما، أراد أن يبين حالهما عند تعارض السببين، فأشار إلى الاختلاف الذاتي المذكور؛
لبناء ما يجيء من الكلام عليه.

١. عند العود.

٢. چون که ميل طبيعي در هنگام خروج بود، پس در حال وصول انعدام ميل طبيعي است.

٣. أي لكلمة الأرض.

٤. أي القول الحق.

٥. أي الحق كونها ... إلى آخره.

٦. يعني مركز ثقلها لا مركز حجمها.

٧. که دست فاصله باشد.

٨. بلکه یک معنی دیگری است.

و أشار بقوله: «و كانت الحركة بالميل القسريّ أفتّر و أبطأ» إلى الحال الحادثة عند
تقاوم السبيين، كما قرّناه.

[الفصل السابع]

إشارة

«الجسم الذي لا ميل فيه بالفعل و لا بالقوة لا يقبل ميلاً قسرياً يتحرك به. و بالجملة لا يتحرك قسراً و إلا فليتحرك قسراً في زمانٍ ما^١ مسافةً ما^٢، وليتحرك مثلاً في تلك المسافة^٣ جسم آخر فيه ميلٌ ما و مانعة، فبيّن أنه يتحرك في زمان أطول.

وليكن ميل أضعف^٤ من ذلك الميل^٥ يقتضي^٦ في مثل ذلك الزمان عن ذلك المحرك مسافة نسبتها إلى المسافة الاولى^٧ نسبة زماني ذي الميل الأول و عديم الميل.

فيكون^٨ في مثل زمان عديم الميل يتحرك^٩ بالقسر مثل مسافته^{١٠}، فتكون حركتنا مقسورين، ذي ممانع فيه و غير ذي ممانع فيه، متساويتي الأحوال في السرعة و البطء، و هذا محال».

١. يك ساعت مثلاً.

٢. يك فرسخ.

٣. يك فرسخ.

٤. أي ثان.

٥. الأول.

٦. أي أن تقطع. وقوله: عن ذلك المحرك، أي عن القاسر.

٧. أي مسافة ذي الميل الأول.

٨. أي ميل.

٩. أي الميل.

١٠. أي عديم الميل.

يريد بيان أن الجسم القابل للحركة القسرية لا يخلو عن مبدأ ميلٍ ما بالطبع.

وقبل الخوض فيه نقول: قد ذكرنا أن الحركة لا بد لها من ثلاثة أشياء: مسافة، وزمان، وحدّ معين من السرعة والبطؤ.

فنقول هاهنا: إذا اتَّفَقَ كل واحد من هذه الثلاثة، واختلف الباقيان، فقد يعرض بين المختلفين تناسبٌ ما.

وبيانه بالتفصيل: أن المتحرّك بالحدّ الواحد من السرعة والبطء يقطع مسافة طويلة في زمان طويل، وقصيرة في زمان قصير، فتكون نسبة المسافة إلى المسافة كنسبة الزمان إلى الزمان على التساوي، والمتحرّك في المسافة الواحدة يقطعها بحدّ أسرع في زمان أقصر و بحدّ أبطأ في زمان أطول، فتكون نسبة السرعة إلى البطؤ كنسبة الزمان القصير إلى الزمان الطويل، والمتحرّك في الزمان الواحد يقطع بحدّ أسرع مسافة أطول و بحدّ أبطأ مسافة أقصر، فتكون نسبة السرعة إلى البطء كنسبة المسافة الطويلة إلى القصيرة.

و تبين من ذلك أن الطول في المسافة والقصر في الزمان بإزاء السرعة ومقابلهما بإزاء البطء.

واعلم أنه لا يمكن أن يقال: الحركة بنفسها تستدعي شيئاً من الزمان والمسافة، وبسبب السرعة والبطء تستدعي شيئاً آخر؛ لأنّا بيّنا أن الحركة يمتنع أن توجد إلا على حدٍ ما منهما فهي مفردة غير موجودة، ومالا وجود له لا يستدعي شيئاً أصلاً.

والحركة تنقسم إلى: نفسانيّة وغير نفسانيّة.

والنفسانيّة تحدّد^٢ النفس حالها^٣ من السرعة والبطء المتخيّلين لها بحسب الملائمة، وينبعث عنها الميل بحسبها، ومن الميل تتحصّل الحركة السريعة والبطيئة.

وأما غير النفسانيّة التي مبدؤها طبيعة أو قسر فتحتاج إلى ما يحدّد حالها^٤ تلك؛

١. أي في الحركتين.

٢. أي تعيّن.

٣. أي حال النفسانيّة.

٤. أي السرعة والبطء.

إذ لا شعور^١ ثم بالملائمة^٢ و غيرها، فهي^٣ بحسب ذاتها تكاد تحصل في غير زمان^٤ لو أمكن
و إذ لم يمكن ذلك^٥ فاحتاجت^٦ إلى ما يحدّد ميلاً يقتضيها و حالاً^٧ تتحدّد^٨ بها، ولا يتصور
ذلك^٩ إلا عند تعاوق^{١٠} بين المحرّك و غيره^{١١} فيما^{١٢} يصدر عنهما^{١٣}؛ و ذلك لأنّ الطبيعة^{١٤}
لا يتصور فيها من حيث ذاتها تفاوت^{١٥}.

و القاسر إذا فرض على أتمّ ما يمكن أن يكون^{١٦} لا يقع أيضاً بسببه تفاوت^{١٧}، والميل في
ذاته مختلف.

فالتفاوت - الذي بسببه يتعيّن الميل و ما يتبعه^{١٨} أعنى الحدّ المذكور من السرعة و البطء
يكون بشيء آخر إما خارج عن المتحرّك أو غير خارج و هو الذي يسمّونه المعاق.

١. سيأتي في النمط الرابع أنّ الطبيعة لها شعورٌ ما، والشيخ الرئيس رحمته سيصرّح في آخر النمط الثامن أنّ
جميع الأشياء لها إدراكات و عشق و شعور.

٢. بخلاف نفساني.

٣. طبيعت حركة با قطع نظر از امور خارجه أي معاق.

٤. در آن.

٥. در آن.

٦. أي غير النفسانية.

٧. أي السرعة و البطء.

٨. أي الحركة غير النفسانية.

٩. أي التحديد.

١٠. و تدافع و تمناع.

١١. أي و غير المحرّك.

١٢. «ما» يعني حركة.

١٣. أي يصدر عن المحرّك و غير المحرّك.

١٤. من حيث هي.

١٥. از سرعت و بطء.

١٦. أي القاسر.

١٧. في السرعة و البطء.

١٨. أي الميل.

أما الذي من خارج ذاته^١ فهو كاختلاف قوام ما يتحرك فيه كالهواء والماء بالركة و الغلظة.

و أما الذي ليس من خارج فهو لا يمكن أن يعاوق الحركة الطبيعية؛ لأن ذات الشيء لا يمكن أن تقتضي شيئاً، و تقتضي ما يعوقه عن اقتضائه ذلك، بل هو الذي يعاوق القسرية، وهو الطبيعة أو النفس اللتان هما مبدءا الميل^٢ الطبايعي^٣.

فإذن يلزم من ارتفاع هذين المعاوقين، - أعني الخارجي والداخلي - ارتفاع السرعة و البطؤ من الحركة، و يلزم منه انتفاء الحركة.

ولأجل ذلك استدلّ الحكماء بأحوال هاتين الحركتين^٤:

تارة على امتناع^٥ عدم معاوق خارجي، فبيّنوا امتناع وجود الخلا.

و تارة على وجوب وجود معاوق داخلي، فأثبتوا مبدأ ميل طبيعي في الأجسام^٦ التي يجوز أن تتحرك قسراً، وهو مسألتنا هذه.

و وجه الاستدلال في المسألتين: أن اختلاف المعاوقة^٧ لما كان مقتضياً لاختلاف السرعة و البطؤ كانت المعاوقة القليلة بإزاء السرعة، و الكثيرة بإزاء البطء، فكانت نسبة المعاوقة إلى المعاوقة في القلّة و الكثرة كنسبة المسافة إلى المسافة فيهما على التكافؤ، أعني القلّة في إحداها بإزاء الكثرة في الأخرى؛ و كنسبة الزمان إلى الزمان على التساوي، أعني القلّة بإزاء القلّة و الكثرة بإزاء الكثرة.

و إذا ثبت ذلك فلنفرض متحركاً عديم المعاوقة يقطع مسافةً ما في زمانٍ ما، و آخر مع

١. المتحرك.

٢. بالتثنية.

٣. التعبير بالطبايعي يشمل الطبيعي و النفسي، كما مرّ في الفصل الثامن من النمط الأول.

٤. سرعت و بطء طبيعيه و غير طبيعيه.

٥. فصل ١٤ فنّ أول ج ٢، أسفار، ص ١٦، ط ١.

٦. احتراز عن الأفلاك.

٧. سواء كانت خارجية أو داخلية حتّى تشمل المسألتين.

معاوقةً ما يقطعها ويكون لا محالة في زمان أكثر، وثالثاً مع معاوقة أقل من الأول على نسبة الزمانين، فهو لا محالة يقطعها في زمان مساوٍ لزمان عديم المعاوقة. ويلزم من ذلك الخلف؛ لتساوي وجود المعاوقة وعدمها إلا أن^١ تجعل حركة عديم المعاوقة لا في زمان بل في آنٍ لا ينقسم، وهو أيضاً محال لما مر^٢. فهذا تقرير مقاصدهم في هذا الباب.

واعترض على ذلك طائفة من المتأخرين كالشيخ أبي البركات البغدادي^٣ وغيره بما ذكره الفاضل الشارح.

وهو أن الحركة بنفسها^٤ تستدعي زماناً وبسبب المعاوقة زماناً، فتستجمعهما واجدة المعاوقة وتختص بأحدهما فاقدتها.

فإذن زمان نفس الحركة غير مختلف في جميع الأحوال، إنما يختلف زمان المعاوقة بحسب قلتها وكثرتها ويختلف زمان الحركة بعد انضياغ ما يجب من ذلك إليه، ولا يلزم على ذلك الخلف ولا المحال المذكوران.

وأقول: الحركة بنفسها لا يمكن أن تستدعي زماناً؛ لأنها لو وجدت لامع حد من السرعة والبطء في زمان كانت بحيث إذا فرض وقوع أخرى في نصف ذلك الزمان أوفي ضعفه، كانت لا محالة أبطأ أو أسرع من المفروضة، وكانت مع حد من السرعة والبطء حين فرضناها لامع حد منهما. هذا خلف.

ولنرجع إلى المتن، فالدعوى المذكورة في الكتاب أن الجسم الذي لا مبدأ ميل فيه بالطبع لا يمكن أن يتحرك بالقسر.

والبرهان أنه إن أمكن فليتحرك مع عدم مبدأ الميل الذي هو المعاوقة الداخلي مسافةً ما

١. وحينئذٍ لا تتمشى الحجة، لعدم النسبة بين الآن والزمان، كما يأتي في قول الشيخ بعيد هذا: «تذكير. يجب أن تذكر».

٢. في قوله: «تنبيه: أنك ستعلم أيضاً ما علمته من حال احتمال المقادير...» إلى آخره.

٣. في المعبر ص ٦٣، ج ٢، وفي الأسفار، ط ١، ج ٢، ص ١٧.

٤. أي مع قطع النظر عن المعاوقة.

في زمان، وليتحرك مثلاً في تلك المسافة جسم آخر فيه مبدأ ميل و معاوقة ماء فظاهر أنه يتحركها في زمان أطول.

وليكن جسم ثالث فيه مبدأ ميل و معاوقة أقل على نسبة تقتضي أن يقطع في ذلك الزمان عن ذلك المحرك مسافة أطول من المسافة الأولى على نسبة زمني ذي الميل الأول و عديم الميل؛ لأن مع وحدة الزمان تكون نسبة المسافة القصيرة إلى الطويلة كنسبة الميل القوي إلى الضعيف، فيكون في مثل زمان عديم الميل يتحرك مثل مسافته؛ لأن مع وحدة المتحرك تكون نسبة الزمان إلى الزمان كنسبة المسافة إلى المسافة، فيلزم الخلف.

و أما المحال بسبب الزمان فسنذكره من بعد^١.

واعترض الفاضل الشارح بعد ذلك^٢. بأن نسبة أثر المؤثر الضعيف إلى أثر القوي ربما لا تكون كنسبتهما.

قال: فإن قيل: قوى الجسم تنقسم بانقسامه.

قلنا: لعل القوة المؤثرة إنما تتحصل عند اجتماع الأجزاء ولا تتوزع عليها، بل تنعدم عند التجزئة.

و أيضاً قال: فإن دلّ ذلك^٣ على احتياج الحركة القسرية إلى معاق فقد دلّ أيضاً على احتياج الطبيعة إليه، و أعاد ما ذكره بعينه^٤.

ثم قال: ويلزم منه أن يكون في الأجسام الطبيعية مبدآن لميلين متخالفين يعوق كل واحد منهما الآخر.

ثم قال: فإن قلتم: معاوقة القوام^٥ كافية هناك.

١. قوله: «تذكر، يجب أن تذكر هاهنا...» إلى آخره.

٢. أي بعد ذلك الاعتراض من طائفة من المتأخرين.

٣. أي ذلك الدليل.

٤. أي البرهان الذي ذكره القوم، و هو البرهان المذكور في المتن.

٥. أي قوام الهواء و الماء بالرقة و اللطافة مثلاً، كما مرّ آنفاً.

قلنا: فلتكن أيضاً كافية في القسريّة.

ثم قال: ويلزم من ذلك بعينه أن يكون في الفلك أيضاً معاق؛ لآته^١ مستمرّ الوجود في الجميع و أُلزم منه محالات.

والجواب عن الأول: أن من القوى الجسمانيّة ما يحلّ في موادّها و ينقسم بانقسامها، فيتساوى الجزء والكلّ فيها، وهي كالصور^٢ والطبائع.

ومنها ما يحلّ في جملة منها ولا ينقسم بانقسام الجملة كالقوة الحيوانيّة، فإنّ الجزء من الحيوان لا يكون حيواناً.

و ما نحن فيه من الصنف الأوّل.

والاعتراض بالمنوع عن التأثير بسبب الصغر غير وارد^٣؛ لآته بسبب مانع خارجي، وقد اشترط في الفرض المذكور عدم الموانع الخارجيّة.

وعن الثاني: أنا حكمنا باحتياج الحركة الطبعيّة أيضاً إلى معاق، و لم يلزم من العجة المذكورة أن يكون المعاق داخل الجسم البتّة، بل هو محال في الطبيعة كما مرّ^٤.

فهو هناك^٥ من خارجه، فإذن معاوقة القوام كافية هناك.

١. أي الدليل.

٢. من الماء و النار و غيرهما.

٣. هذا جواب عما يرد على قول المحقّق الشارح الخواجة: «من أنكم قلتم ما نحن فيه من الصنف الأوّل، أي القوى الجسمانيّة الحالّة في موادّ القوى التي تنقسم بانقسام الموادّ، فلم لم يكن الجزء الصغر منها على تلك النسبة من القوى الحالّة في الكلّ، مثلاً إذا كان جسم على مقدار جوز مثلاً فهو بالحركة القسريّة يتحرّك مسافة ما في زمان ما، وإذا قسمناه أعني جزّأناه ألف جزء يجب أن يتحرّك جزء واحد منها بالحركة القسريّة تلك المسافة في زمان أقلّ من الزمان المذكور كنسبة واحد من ذلك الزمان إلى أجزائه المقسومة إلى الألف، و الحال أن الجزء لا يتحرّك كذا، بل و لا يقلل الحركة أصلاً.

فاجاب الخواجة «عن هذا الاعتراض بقوله: «و الاعتراض غير وارد، لآته بسبب مانع خارجي...» إلى آخره.

٤. أنفأ حيث قال: «و أمّا الذي ليس من خارج فهو لا يمكن...» إلى آخره.

٥. أي في الطبيعة.

وأما في القسريّة فلا؛ لأنّ الحجة بعينها قائمة، مع فرض التساوي في القوام.
وأما الفلكيّات فلا يلزمها ذلك؛ لما بيّنا^١ من الفرق.

١. حيث قال: «الحركة تنقسم الى نفسانية وغير نفسانية...» إلى آخره، وحركات الأفلاك نفسانية إرادية والنفسانية تحدّد النفس حالها من السرعة والبطء المتخيّلين لها... إلى آخره.

[الفصل الثامن]

تذكير

«يجب أن نتذكر^١ ههنا أنه ليس زمان لا ينقسم حتى يجوز أن تقع فيه حركة ما لا ميل له ولا تكون له نسبة إلى زمان حركة ذي ميل».

لو كان زمان لا ينقسم لما كان له إلى الزمان المنقسم نسبة، كما لانسبة للنقطة إلى الخط، وحينئذ إن كانت حركة عديم الميل واقعة فيه^٢ و حركة ذي الميل في الزمان المنقسم، لما تمت هذه الحقيقة؛ لأنها مبنية على التناسب.

١. إنما قال: «نتذكر» لأن البحث عنه قد مر في النمط الأول، حيث قال: «تنبيه: إنك ستعلم أيضاً...» إلى آخره.

٢. أي في زمان لا ينقسم.

[الفصل التاسع]

وهم وتثنيه

«وَلَطَّلِكَ تَقْوَالُ: إِنَّ الْجِسْمَ لَيْسَ يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ لَهُ مَوْضِعٌ^١ أَوْ وَضْعٌ^٢ وَلَا شَكْلٌ^٣ مِنْ ذَاتِهِ^٤. بَلْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ جِسْمٌ مِنَ الْأَجْسَامِ اتَّفَقَ لَهُ فِي لِبْتِئَاءِ حَدُوثِهِ مِنْ مَحْدَثِهِ أَوْ اتَّفَقَ لَهُ مِنْ أَسْبَابٍ خَارِجَةٍ، لَا يَتَعَرَّى مِنْ تَعَاوُرِهَا إِيَّاهُ وَضْعٌ، أَوْ شَكْلٌ^٥. حَارٌّ أَوَّلَى بِهِ كَمَا يَعْزُضُ لِكُلِّ مَدْرَةٍ^٦ أَنْ يَصِيرَ مَكَانَهَا مَخْتَصّاً بِطَبَاعِهَا دُونَ مَكَانِ الْأُخْرَى: بِسَبَبِ^٧ غَيْرِ ذَاتِهَا وَإِنْ كَانَ^٨ بِمَعْنَى مِنْ ذَاتِهَا، ثُمَّ لَا تَنْفَكُ^٩ مَعَ اخْتِلَافِ أَحْوَالِهَا عَنْ مَكَانِ^{١٠} طَبِيعِيٍّ جَزَنِيٍّ يَخْتَصُّ بِهَا لَا اسْتِحْقَاقاً^{١١} مطلقاً، فَكَذَلِكَ فِيمَا نَحْنُ فِيهِ الْمَكَانَ مطلقاً وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ طَبِيعِيّاً لَا يَنْفَكُ عَنْهُ وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ اسْتِحْقَاقاً مطلقاً، وَ كَذَلِكَ الْكَلَامُ فِي الشَّكْلِ.

١. معين.

٢. معين.

٣. معين.

٤. يعني از طبيعت و صورت نوعيه جسميه؛ چون سخن در معين است.

٥. فاعل لقوله: «اتَّفَقَ».

٦. كلوخ.

٧. قاسر.

٨. زیرا که حرکت قسريه به طبيعت مقسور است.

٩. و الضائر فيه و في «أحوالها» و «بها» ترجع إلى «المدرّة».

١٠. من جهة القاسر أو المحدث أو الأسباب الاتفاقيّة.

١١. يعني استحقاق ذاتي ندارد.

لكنك يجب أن تعلم أولاً: أن كل شيء فقد يمكن فرضه مبرراً عن اللواحق القريبة غير المقومة لماهيته أو وجوده.

فافرض كل جسم كذلك و انظر هل يلزمه وضع و شكل؟

و أما المحدث فإنه لن يخص ذات الجسم^١ عند الحدوث بمكان دون مكان إلا لاستحقاق بوجه ما من طبيعة^٢، أولداعٍ مخصص، أو يكون اتفاقاً^٣، فإن كان لاستحقاق فذلك ذلك.

و إن كان لداعٍ غريب غير الاستحقاق فهو أحد اللواحق غير المقومة، و قد نفضناها^٤ عن الجسم.

و إن كان اتفاقاً فالاتفاق لاحق غريب، و ستعلم أن الاتفاق يستند إلى أسباب غريبة^٥.

قدمر بيان^٦ أن الجسم يقتضي بالطبع موضعاً و شكلاً معينين.

و هذا الوهم تشكيك في ذلك، وإنما أخره إلى هذا الموضع؛ لأنه لما ذكر استيجاب الجسم^٧ للموضع والشكل أراد أن يذكر الأمور الطبيعية^٨ معاً فذكر الميل بعقبه، ثم لما فرغ من ذلك عاد إلى ذكر الإشكال على حكمه الأول.

وتفويده بحسب ما في الكتاب أن يقال: ليس يجب أن تكون ذات كل جسم هي المقتضية لأن يكون له موضع أو وضع و شكل، والوضع هاهنا ليس بمعنى المقولة بل

١. و لم يرجع بدون ترجيح.

٢. وذات الجسم.

٣. كه از اين سه بيرون نيست.

٤. و يأتي معنى النفض في النمط التاسع.

و في نسخة «د»: «نفضناها»، و في أخرى: «رفضناها».

٥. الفصل الخامس من النمط الثاني.

٦. أي استحقاق الجسم.

٧. نوعيه نه جسميه.

بالمعنى المذكور.

وإنما قال: «موضع أو وضع»^١ ليكون الحكم كلياً، ولم يورد مع الشكل لفظة «أو» لأنه يعمّ الأجسام كلها^٢.

قال: وذلك^٣ لأن من الجائز أن يختصّ مُحَدِّثُ الأجسام كلّ جسم في ابتداء حدوثه بمكان أو وضع وشكل على سبيل الاتفاق، أو لأجل أسباب خارجة^٤ اتفافية لا يستعزى الجسم عنها كإرادة المحدث، أو مصلحة^٥ ذلك الجسم، أو ترتيب و نظام للأجسام كلها. ثم صار ذلك المكان أو الشكل^٦، بعد الحصول، أولى بالجسم للوجوب اللاحق بما يوجد^٧ بعد وجوده، كما مرّ في المنطق.

ثم لم ينتقل بعد الحدوث ما انتقل منها إلا بسبب ناقل عمّا كان عليه إلى موضع أو شكل خصّصه الناقل به، وذلك كما يعرض لكلّ مدرة من الأرض أن يصير مكانها الجزئي مختصاً بطبعاها دون مكان مدرة أخرى بسبب غير ذاتها^٨، وهو ما يوجب انفصالها عن الأرض وحصولها في موضعها على ما هو عليها وإن كان ذلك بمعونة ذاتها؛ لأنها لو لم تكن قابلة للفصل في ذاتها لما أمكن لذلك السبب أن يفصلها من الأرض.

١. يعني أنّه لو لم يأت بقوله: «أو وضع» لم يشمل الحكم جميع الأجسام؛ لأنّ محدّد الجهات لاموضع له، وأنا الموضع والوضع فيشمل جميعها؛ لأنه لا يخلو جسم عن وضع.

ثمّ إنّّه لم يأت بلفظة «أو» في الشكل؛ لشموله جميع الأجسام، بخلاف الموضع؛ فإنّه غير شامل، فيجب أن يقال في الموضع والوضع بلفظة «أو»، بخلاف الشكل.

٢. من قوله: «والوضع هاهنا» إلى قوله: «كلّها» جملة معترضة وقعت في أثناء الكلام لتفسير الوضع. وقوله: «وذلك» إشارة إلى عدم الوجوب، حيث قال: «ليس يجب أن تكون ذات كلّ جسم...» إلى آخره.

٣. أي عدم الوجوب.

٤. عن الطبيعة.

٥. غير الإرادة من الحكم والدواعي التي لا نطمحها.

٦. المعيّنين.

٧. أسباب مذكورة.

٨. متعلّق بقوله: «مختصاً».

ثم إن تلك المدرة مع اختلاف أحوالها لا تنفك عن مكان طبيعي جزئي يختص بها
لابحسب استحقاق تقتضيه طبيعتها، فلم لا يجوز أن يكون المكان فيما نحن فيه كذلك؟ أي
يكون المكان المطلق وإن لم يكن لكل جسم، طبيعياً^١، غير منفك^٢ عنه لبحسب
الاستحقاق المذكور مطلقاً بل بسبب الأمور المذكورة وكذلك الشكل.

فهذا تقرير الوهم.

والفتية على الجواب بأن كل شيء فقد يمكن فرضه منفرداً عن كل ما يلحقه من خارج
بحسب ماهيته ووجوده، فافرض كل جسم كذلك وانظر فيه تجده محتاجاً إلى وضع معين و
شكل معين، ويلزمك أن تحكم بأنه لذاته يقتضيها.

وإنما^٣ قال: «كل جسم» ولم يقل: الجسم مطلقاً؛ ليكون الحكم كلياً مناقضاً للتشكيك.
ولما قال: «كل جسم» لم يذكر الموضع واقتصر على الوضع؛ لأن الموضع يختلف
باختلاف الأجسام وليس مما يلزمه لجسميته.

ثم قال: «وإنما المحدث» فقد خصه بالذكر؛ لإمكان أن يقع التشكيك به أكثر، فإنه لن
يخص الجسم بمكان دون مكان إلا لترجيح يرجع:

إما إلى الجسم، كاستحقاق بوجه ما لبعض الأمكنة والأشكال دون غيرها، من طبعه.

وإنما إلى المحدث، كداع مخصص.

وإنما إلى غيرهما، كاتفاق.

والأول هو المطلوب.

١. خبر «لم يكن» واسمه «المكان المطلق».

٢. خبر «يكون».

٣. يعني أن الوهم كان قائلاً بأنه يجوز أن يكون جسم من الأجسام كذلك، وهذه قضية تصدق مع فرد ما
من الأجسام، وتقيضها يجب أن يكون: كل جسم ليس كذلك.
فلو قال الشيخ: فافرض جسماً كذلك، أي قال مطلقاً بدون لفظة «كل» على كلمة «جسم» لم يكن قوله
تقيضاً لهما؛ لأنه يجوز أن يكون جسم من الأجسام كما يقول به الوهم ويكون جسم من الأجسام كما
يقول به الشيخ، فلم يكن عليهما تناقض كما لا يخفى.

والثاني والثالث من اللواحق الغريبة^١ التي اشترطنا قطع النظر عنها.
وأشار مع ذلك إلى أنَّ الاتفاق ليس على ما يظنُّ أنَّه لا يستند إلى سبب، بل [هو] الذي
يستند إلى سبب غريب^٢ يندر وجوده ولا يتفطن له.
فينسب إلى الاتفاق. و ستعلم أنَّ كلَّ ممكن فله سبب.

١. أي للتبديل والزوال.

٢. ما لم يجب وجود شيء من علله لم يوجد في العين قط. ويجب عليك التمييز بين الاتفاق الذي يقول به
المنطقي وبين قول الحكمين من أنَّ ما يوجد في الخارج ليس باتفاقي. وللشارح المحقق ﷺ كلام في
اللزوم والاتفاق في منطق هذا الكتاب، قال هناك - ونعم ما قال -: «الاتفاق لا يخلو عن سبب ما، إلا أنَّ
الجاهل بسببه ينسبه إلى الاتفاق».

ومن هنا يقول المتأله السيزواري ﷺ:

وليس في الوجود الاتفاقي إذ كلُّ ما يحدث فهو راقى

للسل بها وجوده وجب يقول الاتفاق جاهل السبب.

انظر ص ٤٢٩ - ج ٢ من حكمة المنظومة بصحيحنا وتعليقنا عليه.

و إطلاق الاتفاق على ما يستند إلى سبب غريب من إطلاقات العرف. وعند الحكم هو اللزوم لا غير.
وللشيخ المتأله الرئيس ﷺ بيان شافٍ في تفصيل المقام في الشفاء. فليطلب.

[الفصل العاشر]

إشارة

«الجسم إذا وجد على حال غير واجبة من طباعه فحصوله عليها من الأمور الإمكانية، لعلل جاعلة، و يقبل التبديل فيها من طباعه إلا لمانع^١.
و إذا كانت هذه الحال في الموضع و الوضع، أمكن الانتقال^٢ عنهما بحسب اعتبار الطبع، فكان فيه ميل».

أحوال الجسم لا تغلو:

إما أن تجب بحسب طبعه.

أولا تجب^٣، بل تمكن.

و الواجبة بحسب طبعه لا يمكن أن تتبدّل و تزول.

و غير الواجبة أنما تحصل للجسم بحسب علل فاعلية تقتضيها.

وتلك الأحوال قابلة للتبديل و الزوال بالنظر إلى طباع الجسم، وليست بـقابلية لهما بالنظر إلى عللها مادامت مانعة عن التبديل و الزوال. فإذا كانت الحال في الموضع و الوضع هذه^٤ أمكن انتقال الجسم عنهما باعتبار طبعه، فأمكن أن يزيله قاسر^٥ عن ذلك الموضع

١. يعني علل كه مانع شوند از تبدل.

٢. أي انتقال الجسم.

٣. و هو بحسب غيره.

٤. غير واجبة.

٥. فتقبل الحركة القسرية، و هي لا تكون بلا مبدأ ميل، كما تقدّم.

والوضع، فكان في ذلك الجسم مبدأ ميل بالطبع للحجة المذكورة^١.
 واعلم أن حصول كليات الأجسام^٢ في مواضعها الطبيعية واجبة لعلل تقتضيها
 الأصول^٣، فانتقالها عنها غير ممكن.
 وأما جزئيات العناصر فحصولها في أماكنها الجزئية غير واجب؛ ولذلك كان انتقالها
 عنها ممكناً بل واقعاً.
 والوضع بمعنى المقولة للفلك غير واجب، فزواله عنه ممكن.
 وهذا أصل مفيد في نفسه، وبيتني عليه ما يتلوه.

١. لأنه ثبت بالبرهان المذكور في الفصل السابق، أن كل ما يقبل الحركة القسرية ففيه مبدأ ميل طبيعي،
 فيكون في الجسم مبدأ ميل.

٢. كرات.

٣. أي العقول المفارقة. وقد عثر هاهنا وفي آخر الفصل الخامس من هذا النمط بالعلل الفاعلية. وعبر
 في البحث عن الهيولى والصورة «المقل المفارق» بالأصل أيضاً، فتذكر.

{ الفصل الحفلي عشر }

إشارة

«الجسم المحدّد للجهات ليس بعض أجزائه التي تعرض^١ أولى بما هو عليه من الوضع و المحاذاة من بعض، فلا يكون شيء من ذلك^٢ واجباً لشيء منها، فهي لطفة، والثقله عنها جائزة، فالميل في طباعها^٣ واجب^٤ وذلك بحسب ما يجوز فيها من تبدل الوضع دون الموضع، و ذلك على الاستدارة، ففيه ميل مستدير».

يريد إثبات مبدأ ميل مستدير لمحدّد الجهات، فقال: «ليس بعض أجزائه التي تعرض^٥ لأنّه قد عرض فيما مضى^٦ بما يدلّ على امتناع أن يكون لمحدّد الجهات أجزاء بالفعل».

وقال: «أولى بما هو عليه من الوضع و المحاذاة» ليعلم أنّ الوضع الذي هو ممكن له هو الهيئة التي تعرض بحسب نسب أجزائه إلى ما هو داخل فيه، و هو محاذاتها له. والحبّة أنّ هذا الوضع^٧ أنما يعرض من تأثير غريب^٨ فإذاً ليس بواجب بحسب طباعه

١. جزء فوق الرأس مثلاً.

٢. أي وضع و محاذاة.

٣. لأنّ كل واحدة من حالتي الوضع و المحاذاة ممكنة له، فإذا كانت ممكنة

٤. لأنّ كل واحدة من حالتي الوضع و المحاذاة ممكنة له، فإذا كانت ممكنة له فيلزمه الميل بما تقدّم في الفصل السابق.

٥. في الفصل الثالث من النمط الثاني.

٦. تمام المقولة.

٧. وذلك لأنّ هذا الوضع بمعنى تمام المقولة، و هو في المقام عبارة عن نسبة أجزاء المحدّد بعضها إلى بعض وإلى ما هو داخل فيه، و ما هو داخل فيه غريب عنه.

فهو لعلّ، لما مضى^١، والنقلة عنها جائزة، فالميل في طباعها واجب، وهو المستدير
للاستقيم^٢.

واعلم أنّ وجود مبدأ ميل مستدير في جرم^٣ بسيط يدلّ على امتناع صدور ما^٤ يعوق
عن ذلك بحسب الطبع عنه ولا يمكن أن يعوق عن الحركة المستديرة من خارج إلا ذو ميل
مستقيم أو مركّب يتمتع بوجوده عند المحدّد.

ووجود مبدأ^٥ الميل وعدم الطلق يدلّان على وجود ذلك الميل بالفعل المستلزم لوجود
الحركة^٦ إلا أنّ الشيخ لم يتعرض لذلك^٧ في هذا الموضع، و يشير إليه في موضع أليق به.
والفاصل الشرح أورد هاهنا حجة من نفسه^٨، وهي أنّ محدّد الجهات بسيط لأنّ
المركّب يصحّ^٩ عليه الانحلال^{١٠}، وتنعكس هذه القضية^{١١} إلى قولنا: وما لا يصحّ عليه
الانحلال^{١٢} فليس بمركّب، ومحدّد الجهات لا يصحّ عليه الانحلال.
ثمّ أضاف إلى هذه الصغرى قوله: «وكلّ بسيط تصحّ عليه الحركة المستديرة؛ لتشابه
أجزائه في الماهيّة».

ثمّ قال: وكلّ ما تصحّ عليه الحركة المستديرة ففيه ميل.

١. في الإشارة السابقة قوله: «الجسم إذا وجد على حال غير واجبة من طباعه...» إلى آخره.

٢. لا متناعه فيه؛ لما مرّ برهانه.

٣. كه اقتضاي وى استداره است.

٤. زیرا كه شيء اقتضاء شيء و ضد وى نكند.

٥. به برهان سابق.

٦. و تحقّقها بالفعل أيضاً.

٧. أي لكون الميل بالفعل يستلزم الحركة بالفعل.

٨. يعني لا دخل له بكلام الشيخ، بل قد خرج عن أسلوب الشرح، ثمّ أورد اعتراضات على كلامه، بل على
خيالاته، لا على كلام الشيخ.

٩. أي يمكن.

١٠. يعني أجزاء بالفعل كه منحلّ شده باشد بدانها.

١١. أي تنعكس انكاس النقيض.

١٢. فليس بمركّب.

ثم اعترض على ذلك^١ بأن الإمكان^٢؛

إما أن يكون بحسب ذات الشيء^٣ فقط.

وإما أن يكون بحسب حصول^٤ الاستعداد التام.

والأول لا يوجب وجود الميل المستدير؛ لأن إمكان^٥ احتراق القطن لا يقتضي حصول

سبب الاحتراق فيه.

والثاني^٦ غير معلوم؛ لأن العلم به^٧ يتوقف على العلم بأن فيه مبدأ ميل مستدير.

واعترض أيضاً بأن العناصر بسيطة، فإذاً يجب أن تتحرك على الاستدارة.

واعترض أيضاً بأن الأجزاء التي يدور الفلك عليها كسائر الأجزاء التي لا يدور عليها

متأ لا يتناهي، فلو لزم من تشابه أجزائه صحة الحركة عليه لزم صحة حركته بحركات

مختلفة غير متناهية، وأن تكون لها ميول لا تنتهي بحسبها.

وأورد اعتراضات أخر بعضها في حكم المكرر، وبعضها ينحل بما يتحقق من

الأصول المذكورة.

وأقول في الجواب:

عن الأول^٨، إن الإمكان بحسب ذات الشيء يكفي في هذا المطلوب^٩؛ لأن مع ذلك

١. اعتراض بر كبراي قياس دوم است.

٢. المستفاد من يصح في قوله: «كل ما يصح عليه الحركة...» إلى آخره.

٣. إمكان ذاتي.

٤. الإمكان الاستعدادي مع الذاتي.

٥. إمكان ذاتي.

٦. استعداد تام.

٧. وبالجملة يستلزم الدور؛ لأن الاستعداد للميل أنما يحصل لو تحقق مبدأ ميل مستدير؛ لأن الاستعداد

التام لا يحصل إلا عند حصول جميع الشرائط التي من جملتها الميل، فلو أثبتنا مبدأ الميل به يلزم الدور؛

ضرورة توقف كل منهما على الآخر، أو يكون مصادرة على المطلوب؛ لأننا بصدده بانه فلا يمكن جملة

مقدمة للدليل، سيد أحمد.

٨. شق أول را اختيار فرموده است كه امكان ذاتي است.

٩. أي إمكان فرض تحريك القسري.

الإمكان - وقطع النظر عن الموانع الغريبة - يمكن فرض التحريك^١ القسري^٢ المقتضي^٣ لوجود الميل^٤ بالطبع.

وعن الثاني أن العناصر ليس فيها مبدأ ميل مستدير لمانع ذاتي غير غريب، وهو وجود الميل المستقيم فيها.

ولما كانت الحركة المستقيمة من محدّد الجهات متمنعة لم يكن هناك مانع ذاتي من الحركة المستديرة، وإنما انحصرت الموانع في هذين؛ لأنّ الحركات البسيطة منحصرة في ثلاثة:

حركة من المركز، وحركة إليه، وحركة عليه.

فالميل البسيطة ثلاثة^٥؛ اثنان مستقيمان وواحد مستدير.

وعن الثالث أن اختصاص أحد الأوضاع الفلكية، بأن يستدير عليه الفلك، من سائرهما، يجب أن يكون بحسب مخصّص عائد إلى محرّكه^٦؛ إذ المتحرّك بسيط، فهذا حكم يوجبه العقل وإن لم يعرف وجه التخصيص بالتفصيل.

ولما وجده متحرّكاً على وضع ما حكم بوجود ذلك المخصّص بالإجمال، وحكم بأنّ ذلك المخصّص^٧ بعينه يجب أن يكون مانعاً عن الاستدارة على سائر الأوضاع؛ لامتناع وجود حركتين^٨ مختلفتين في جسم واحد.

١. ويجوز العقل.

٢. المستلزم.

٣. يعني مبدأ ميل را.

٤. و چون چهارمی نیست پس چون «منه» و «إليه» كه مستقيم است نباشد مستدير است.

٥. أي معشوقه، وهو العقل المفارق.

٦. فاعل.

٧. و چون دو حرکت نباشد یک حرکت است، و یک حرکت مخصّص خواهد.

٨. أي بسيط.

[الفصل الثاني عشر]

تنبیه

«وأنت تعلم أن هذا التبديل^١ الممكن ليس يجب أن يكون بحسب تبديل حال الأجزاء بعضها^٢ عند بعض، بل بحسب نسبة: إما إلى شيء من خارج^٣، وإما إلى شيء من داخل^٤. وإذا كان ذلك الجسم أولاً^٥ ليس ممّا تتحدّد جهته و وضعه بمحدّد من خارج محيط، بقي أن يكون بحسب جسم من داخل». معناه ما ذكرناه^٦ مراراً، وهو أن الوضع المتبدّل بأيّ معنى هو^٧.

١. المذكور في الفصل المقدّم.

٢. كه جزء مقوله بشود.

٣. محيط.

٤. محاط.

٥. ومقدّمأ على الأجسام.

٦. كما قال الشارح المحقّق في أول الفصل المتقدّم: «ليعلم أن الوضع الذي هو يمكن له، هو الهيئة التي...».

٧. معنای تمام مقوله.

[الفصل الثالث عشر]

تنبيه

«وأنت تعلم أنَّ تبدّل النسبة عند المتحرّك قد يكون للساكن وللمتحرّك، فيجب أن يكون عند ساكن».

تبدّل نسبة محدّد الجهات يكون عند المتحرّك، كفلك من الأفلاك المتحرّكة تحته، على تقدير كون محدّد الجهات ساكناً على الإطلاق، وكذلك على تقدير كونه متحرّكاً، ولكن لا على الإطلاق^١، بل بشرط أن يتخالفا في شيء من الحركة أو القطبين أو المركز. وأما إذا توافقا في الجميع فلا^٢، ويكون^٣ عند الساكن كالأرض، على تقدير كون محدّد الجهات متحرّكاً على الإطلاق^٤، ولا يكون على تقدير كونه ساكناً ألبتّة. ولما ثبت^٥ إمكان تحرّك محدّد الجهات، فإذا تبدّل نسبته لا يجب عند متحرّك على الإطلاق، بل بحسب شرط^٦، ويجب عند ساكن^٧ على الإطلاق^٨.

١. بدون شرط.

٢. أي فلا يكون.

٣. أي تبدّل نسبة المحدّد.

٤. بدون شرط من اختلاف القطبين.

٥. أي بجهة أولى نبودن وضعى از وضعى چنان كه در فصل ١١.

٦. الاختلاف في الحركة أو القطب أو المركز.

٧. الأرض.

٨. بدون شرط المذكور.

[الفصل الرابع عشر]

إشارة

«الجسم القابل للكون والفساد يكون له قبل أن يفسد إلى جسم آخر يتكوّن عنه مكان، وبعده مكان؛ لاستحقاق كلّ جسم مكاناً خاصاً بحسبه، ويكون أحد المكانين خارجاً عن الآخر.

فإن كان حصول الصورة الثانية له في مكان غريب له بحسبها، اقتضى^١ ميلاً مستقيماً إلى المكان الذي له بحسبها.

وإن كان في المكان الذي له بحسبها فقد كان^٢ زاحم قبل لبس هذه الصورة، ما^٣ هذا المكان مكانه، فزحمه، فجوهر متمكّن^٤ هذا المكان بالطبع، قابل للنقل عن مكانه، فهو ممّا فيه ميل مستقيم^٥، فكلّ كائن وفاسد ففيه ميل مستقيم.

أقول: يريد بيان أن كلّ ما يجوز عليه^٦ الكون والفساد ففيه مبدأ ميل مستقيم. والكون والفساد هما حدوث صورة وزوال أخرى عند تبدّل الصور المختلفة بالنوع على الهيولى الواحدة^٧، وسيجيء بيان إثباتهما^٨ في جزئيات العناصر.

١. جواب «إن».

٢. پیش از نقل.

٣. «ما» مفعول زاحم.

٤. بطريق الإضافة.

٥. مبدأ ميل.

٦. وما ليس ليس كالمحدّد.

٧. أي الواحدة بالوحدة الشخصية على ما عليه المشاء، لأنّ الجوهر عندهم ليس بمتحرك. وأما على الحكمة المتعالية فطبيعة الجوهر متحركة، فالهيولى متجدّدة أناً فأناً.

٨. في الفصل العشرين من هذا النّصّط.

وتقرير المطلوب: أن الجسم القابل للكون والفساد يكون قبل الفساد نوعاً وبعد الكون نوعاً آخر.

وكل نوع بسيط يقتضي مكاناً خاصاً بحسب طبيعته النوعية، على مامرّ، ويستحيل أن يقتضي بسيطان مختلفان بالنوع مكاناً واحداً.

وعلى هذه المسألة^١ بناء هذا المطلوب^٢، وهي في الأجسام المقتضية للميول المختلفة ظاهرة؛ فإن الميل البسيط يكون إما نحو المكان الطبيعي^٣ أو نحو الوضع المطلوب^٤ مع ملازمة المكان^٥ الطبيعي^٦.

وأما على الوجه الكلي^٧، فبيان هذه المسألة بأن يقال: الطبائع المتخالفة لا تقتضي من حيث هي متخالفة - شيئاً واحداً، والشيخ عرّض بذلك في قوله: «لاستحقاق كل جسم مكاناً خاصاً بحسبه ويكون أحد المكانين^٨ خارجاً عن الآخر».

ونعود إلى تقرير المطلوب فنقول: ثمّ حال^٩ هذا الكائن لا يخلو:

إما أن يكون^{١٠} بحسب الصورة الثانية التي هي الكائنة في مكان^{١١} غريب. أولاً يكون، بل يكون في مكانها^{١٢} الطبيعي.

١. أي مسألة كون البسيط مطلقاً له مكان خاص بطبيعته.

٢. أي إثبات مبدأ الميل المستقيم في الكائن والفاقد.

٣. چنانکه در عناصر.

٤. چون ميل فلك مستديراً.

٥. وضعاً.

٦. به حرکت وضعيه.

٧. هذا البيان بوجه كلي. نه به استقراء جزئيات كه گفتيم بلكه حكم كلّي كه شامل جزئي و كلّي شود.

٨. و أيضاً إن اجتماعاً يلزم التداخل.

٩. مبتدأ.

١٠. والضمير يرجع إلى «حال».

١١. خبر.

١٢. بحسب صورت ثانيه.

وعلى التقدير الأول يلزم أن تقتضي طبيعة الكائن ميلاً مستقيماً إلى مكانه الطبيعي.
وعلى التقدير الثاني يلزم أنه قد كان في هذا المكان قبل لبس هذه الصورة، بحسب
صورته الأولى الفاسدة، غريباً مزاحماً للجسم الذي مكانه هذا المكان، وأنه قد زحمه
وغلبه، وأخرجه من مكانه بالقسر حينئذ حتى حصل هو في مكانه هذا.
فإذن الجسم المتمكن في هذا المكان بالطبع قابل بجوهره للنقل من مكانه، ويلزم من
ذلك أن يكون فيه ميل مستقيم وإلا فكيف يخرج عنه؟
وإنما قال: «فجوهراً^٢ متمكناً هذا المكان قابل للنقل» ولم يقل: «فهذا المتمكن» لأن هذا
المتمكن من حيث الشخص لم ينتقل، بل انتقل قبل تكوّنه ما هو من جوهره ونوعه.
فقد بان أن كل كائن وفاسد ففيه مبدأ ميل مستقيم.

١. أي وإلا فكيف يخرج الجسم المتمكن الذي مكانه هذا المكان عن مكانه.

٢. أي جوهره النوعي.

[الفصل الخامس عشر]

وهم وتنبیه

«فإن تشككت وقلت: يكون ذلك المتكوّن لصق^١ الجسم الذي انتقل إلى صورته بالكون، فقد أوجبت لنوعيته أن يقع خارج مكانه؛ فإن اللصق ليس هو المكان بل الجار». الوهم هو أن يقال: أنتم أوجبت الانتقال على كلّ كائن وفاسد، وذلك ليس بواجب؛ لأنّ التكوّن يمكن أن يقع على وجه لا يحتاج فيه إلى الانتقال، وهو أن يكون الجسم الكائن^٢ قبل تكوّنه ملاصقاً^٣ للنوع^٤ الذي صار منه بعد تكوّنه، كالجزء من الماء المماسّ لسطح الهواء؛ فإنّه إذا صار هواءً صار متصلاً^٥ بالهواء فلا يحتاج إلى أن ينتقل. والتنبیه على الحقّ بأن يقال: اللاصق^٦ هو الذي يكون في مكان مجاور مكان الملتصق^٧، ومجاور الشيء غيره؛ فهو لم يكن حينئذ في ذلك المكان. فإذا انتقل إليه واجب. ويتحقّق ذلك بأن يقال: مكان الملتصق^٨ إمّا طبيعيّ للكائن أو غير طبيعيّ للكائن. والقسمه متردّده، والبيان المذكور بعينه عليهما^٩ عائد.

١. بكسر الأول وسكون الثاني.

٢. أي الماء.

٣. أي ملاصقاً بالنوع الذي يفسد إليه.

٤. أي الهواء.

٥. الماء.

٦. أي الهواء.

٧. أي الهواء.

٨. أي على النفي والإثبات، وفي بعض النسخ: «عليها» أي على القصة.

[الفصل السادس عشر]

إشارة

«الجسمُ الذي في طباعه ميلٌ مستدير، يستحيل أن يكون في طباعه ميلٌ مستقيم؛ لأنَّ الطبيعة الواحدة لا تقتضي توجُّهاً إلى شيءٍ، وصرفاً عنه. وقد بانَ أيضاً^١ أنَّ المحدّد للجهات لا مبدأً مفارقةً فيه لموضعه الطبيعيّ، فلا ميل مستقيم فيه، فهو ممّا وجوده عن صانعه بالإبداع، ليس ممّا يتكوّن عن جسم يفسد إليه أو يفسد إلى جسم يتكوّن عنه، بل إن كان له كون وفساد^٢ فعن عدم وإليه. ولهذا^٣ فإنّه لا يخرق ولا ينمي^٤ ولا يستحيل استحالة توتّر في الجوهر كتسخّن الماء المؤدّي إلى فسادهِ».

أقول: هذه الإشارة مشتملة على مسألتين:

إحداهما كَلِيَّة.

والثانية جزئية.

فالأولى أنَّ الجسم البسيط يمتنع أن يجتمع في طباعه ميلان: مستدير ومستقيم. وبرهانه ما مضى^٥، وهو أنَّ الطبيعة الواحدة^٦ لا تقتضي أمرين مختلفين، وعبر عنه

١. يعني دليل دیگر به نحو جزئی.

٢. ص ١٠٢ ج ١ شفاة در فرق میان کون و استحاله و نیز ص ٦٦٨ تحصیل بهمینار در آنست.

٣. لزامین روی که میل مستقیم در وی نیست و مبدأ مفارق از موضع طبیعی ندارد.

٤. نمی ينمي - گرمی یرمی - یانی کنما ینمو الواوی، وهما بمعنی واحد.

٥. وذلك لأنّه من المحال أن يكون الشيء منصرفاً بالطبع عمّا يتوجّه إليه بالطبع.

٦. البسطة.

بعبارة أخص بهذا الموضع وهي قوله: «لأنّ الطبيعة الواحدة لا تقتضي توجّهاً إلى شيء» أي بالحركة المستقيمة «وصرفاً عنه» أي بالمستديرة.

وعليه سؤال مشهور، وهو أنّ الجسم^١ الذي في طباعه ميل مستقيم قد يقتضي الحركة^٢ عند لا حصوله في مكانه، وقد يقتضي السكون عند حصوله فيه فلم لا يجوز أن يقتضي جسم ميلاً مستقيماً عند إحدى حالتيه^٣ وميلاً مستديراً عند الحالة الأخرى؛ وذلك لأنّ الطبيعة الواحدة أنّما لا تقتضي أمرين بانفرادها أمّا بحسب اعتبارين فقد تقتضي.

والجواب عنه^٤: أنّ اقتضاء الحركة والسكون بالحقيقة شيء واحد تقتضيه الطبيعة الواحدة، وذلك الشيء هو استدعاء المكان الطبيعي فقط.

فإن كان غير حاصل فذلك الاستدعاء يستلزم حركة^٥ تحصله، وإن كان حاصلًا فهو بعينه يستلزم سكوناً.

ومعناه^٦ أنه لا يستلزم حركة فهو إذن ليس بشيء آخر غير ما اقتضته أولاً. وأمّا اقتضاء الحركة المستديرة فهو أمر مفائر^٧ لاستدعاء المكان^٨ الطبيعي؛ إذ قد يوجد أحدهما^٩ منفكاً عن صاحبه، وقد يوجد معه^{١٠}.

وأيضاً في الأمكنة مكان طبيعي يطلبه المتحرّك على الاستقامة، وليس في الأوضاع وضع طبيعي يطلبه المتحرّك على الاستدارة؛ ولذلك أسندت إحدى الحركتين^{١١} إلى الطبيعة

١. قدر مرّ في الفصل الرابع.

٢. أي المستقيمة.

٣. أي عند لا حصوله في مكانه.

٤. جواب رايه طور أن كه قياس مع الفارق است فرمايد.

٥. مستقيمة.

٦. أي ومعنى استلزام السكون أنّه أي الجسم لا يستلزم الخ.

٧. وفيه مبدأ آخر غير مبدأ اقتضاء المكان، فليس لهما مبدأ واحد.

٨. أي الحركة المستقيمة والميل المستقيم.

٩. أي استدعاء المكان الطبيعي والاستدارة.

١٠. أي دركرة متدحرجة.

١١. مستقيم.

بخلاف الأخرى^١.

فإذن ليس مبدءاهما^٢ شيئاً واحداً.

وأما المسألة الجزئية فهي أن محدّد الجهات لا ميل مستقيم فيه، وذلك لوجهين:

أحدهما: أن فيه ميلاً مستديراً، فيمتنع أن يكون فيه معه ميل مستقيم.

والثاني: أنه^٣ لا مبدءاً مفارقة فيه لموضعه الطبيعي.

ولفظه «أيضاً» في قوله: «وقد بان أيضاً» تدلّ على أن الاستدلال بهذا الطريق استدلال

ثاني.

وقد تفرّع على هذه المسألة عدّة مسائل:

الأولى: أن إيجاد محدّد الجهات من موجدّه أنما يكون على سبيل الإبداع - أي لا عن

شيء^٤ - لا على سبيل التكوين عن شيء^٥.

والثانية: أنه لا يفسد إلى شيء آخر يتكوّن عنه؛ وذلك^٦ لامتناع الكون والفساد عليه.

ثم قال^٧: «بل إن كان له كون وفساد فمن عدم وإليه».

والفائدة فيه أن الكون والفساد قد يطلقان باشتراك الاسم على الحدوث والفناء أيضاً.

أي على الوجود^٨ بعد العدم والعدم^٩ بعد الوجود من غير أن يكون هناك هيولى قبل الوجود

وبعده، فبين الشيخ أنه لا يمنع في هذا الموضع إطلاق الكون والفساد بهذا المعنى^{١٠} على

١. مستدير.

٢. وذلك لأنها مستندة إلى النفس الفلكيّة، كما سيأتي في البحث عن الفايات.

٣. على التثنية أي مبدءا الحركتين.

٤. أي الجسم.

٥. أي لا عن المادّة، أي غير مسبوق بها.

٦. وإلا لكان فيه ميل مستقيم.

٧. پس در وی ميل مستقيم نیز نباشد به حکم پیش که هر چه چنین است چنانست.

٨. الشيخ.

٩. أي الحدوث.

١٠. أي الفناء.

١١. لأنّ هذا معنى الإبداع.

محدد الجهات، بل يمنع عن إطلاقهما بالمعنى الأول.

الثالثة: أنه لا يجوز الخرق والالتئام عليه؛ وذلك لأنهما يستدعيان حركة الأجزاء على الاستقامة^١.

وأشار إلى ذلك بقوله: «ولهذا لا ينخرق» وأشار بلفظة «هذا» إلى قوله: «لا ميل مستقيم فيه» لا إلى قوله^٢: «لا يتكوّن ولا يفسد» فإن امتناع الخرق لا يتعلق بامتناع الكون والفساد من حيث الاصطلاح^٣.

الرابعة: أنه لا تجوز عليه الحركة الكميّة؛ لأنها لا توجد إلا بعد حركة الأجزاء على الاستقامة.

وأشار إلى ذلك بقوله: «ولا ينمي» فإنّ النماء^٤ هو الازدياد الطبيعيّ للجسم بسبب دخول أجزاء شبيهة به بالقوة فيه والذبول ضده، وكذلك التخلخل والتكاثف^٥ فإنهما يقتضيان خروج الجسم عن مكانه أو تخلّيته^٦ عن مكانه.

الخامسة: أنه لا تجوز عليه الحركة الكيفيّة.

وأشار إليه بقوله: «ولا يستحيل»، ثمّ قيّده بقوله: «استحالة تؤثر في الجوهر كتنسّخ الماء المؤدّي^٧ إلى فساده وكون الهواء منه» لأنّ سائر الاستحالات جائزة عليه، بل لأنّ امتناع سائر الاستحالات لا يتبيّن بامتناع الحركة^٨ المستقيمة في ظاهر النظر، فاقصر على

١. وطبيعة الفلك تأيى عن ذلك.

٢. يعنى چون كه ميل مستقيم ندارد.

٣. ردّ على الفاضل الشارح.

٤. يعنى صورتى را بپردازد و صورتى ديگر را بگیرد.

٥. وسبأني الكلام فيه في تكملة النط الثالث.

٦. الكلام في التخلخل والتكاثف والانتفاش والاندماج مذكور في المنظر ص ٢٤٣ وفي النجاء ص ٢٤٢.
التخلخل الحقيقي هو: ازدياد حجم الجسم من غير أن يدخل فيه شيء. والتكاثف الحقيقي هو: انقصاص حجم الجسم من غير أن يخرج عنه شيء.

٧. و اینان حرکت استقامی خواهند.

٨. والمستلزم لحركة الأجزاء المستقيمة.

٩. بخلاف الكيف.

ذلك وأعرض عما يحتاج فيه إلى بيان أبسط لأنه^١ داخل في كلامه بالعرض.
والغرض من إيراد هذه المسائل التنبيه على أن محدّد الجهات لا يجوز عليه من أصناف
الحركات إلّا الحركة الوضعيّة.

ويتبيّن من ذلك أيضاً أن الحركة الأينيّة المستقيمة أقدم من الحركة في الجوهر الذي هو
الكون والفساد بحسب الصورة النوعيّة، والخرق والالتزام بحسب الصور الجسميّة عند
القائلين بها^٢، وأقدم من الحركة في الكمّ، والحركة في الكيف^٣ لأن امتناع^٤ وجود المستقيمة
مستلزم لامتناع وجود كلّ واحدة من تلك، وقد تبين^٥ من قبل أن الوضعيّة المستديرة أقدم
من المستقيمة.

فإذن صحّ أن أقدم الحركات كلّها هي الوضعيّة المستديرة.
واعلم أن جميع الأحكام المذكورة ثابتة لما توجد فيه الحركة المستديرة من
الساويات وإن لم يتعرّض^٥ الشيخ لذلك.

١. وجه الاختصار وذكر وي، ومي شود كه وجه اعراض باشد و مآل يكي است.

٢. يعني عند القائلين بالحركة في الجوهر. ولا يخفى عليك أن الحركة في الجوهر الذي هو الكون
والفساد بحسب الصورة النوعية والخرق والالتزام بحسب الصورة الجسميّة ليس معناها حركة حقيقة
الشيء وطبيعته وجزئته، قد عبّرت بالحركة في الجوهر في قبال الحركة العرضيّة، حيث إنّ موضوعها
كان ثابتاً عند من لم يكن قائلاً بالحركة في الجوهر، وعند القائلين بها أن نفس جوهر الموضوع متحركة
أيضاً وحركته ليس كمال فوق كمال (گویم که نمرود و زنده تر شد) لا أنّها الكون والفساد أو الخرق
والالتزام.

٣. دليل تقدّم.

٤. في الفصل الثاني من هذا النمط.

٥. إثبات شيء نفى ما عدا نفي كند.

[الفصل السابع عشر]

تنبيه

«الأجسام التي قَبَلْنَا نجدُ^١ فيها قوى^٢ مهيّأة نحو الفعل، مثل الحرارة والبرودة واللذع^٣ والتخدير، ومثل طعوم وروائح كثيرة».

لَمَّا تكلّم على الأجسام المطلقة^٤ والأجرام الفلكية^٥ أراد أن يتكلّم أيضاً على العنصرية^٦، فبدأ بإيضاح أحوال الكيفيات الأربع^٧ التي تفعل وتتفعل هذه الأجسام بها^٨، ولا توجد خالية عن أجnasها، وهي أوائل الملموسات^٩.

ووسم الفصل بالتنبيه؛ لأنّه أحال بيان ذلك على الاستقراء، واعتبار أحوالها^{١٠} المدركة بالحسّ والتجربة.

فقوله: «الأجسام التي قَبَلْنَا» أي العنصريّات.

وقوله: «نجد فيها» أي ندرك بالاعتبار والاستقراء.

١. استقراء.

٢. عرضيه منشأ تأثير و معدند للجسم نحو الفعل وال أثر في غيره.

٣. سوزش.

٤. في النمط الأول، از أمور عامه أجسام.

٥. في النمط الثاني في الأجرام الخاصة الفلكية.

٦. الأمور الخاصة العنصرية.

٧. الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة.

٨. والضمير يرجع إلى الكيفيات، كما أنّ «هي» و «أجnasها» يرجع إليها.

٩. يأتي في نفس الفصل، و ماعداها ثواني الملموسات كالملاسة، والخشونة، واللزوجة، والهشاشة، و نحوها.

١٠. و ملاحظتها.

وقوله: «قوى مهتأة نحو الفعل» فالقوى، قد مرَّ أنها مبادئ التغيرات، وهي بحسب ماهياتها قد تكون صوراً^٢ وقد تكون كميّات^١.
والمراد هاهنا الكميّات^٣، وتَهَيَّئَتها نحو الفعل هي أن تجعل موضوعاتها مُعَدَّة للفعل؛ فإنَّ الفاعل بها^٤ هو موضوعاتها^٥، فالقوة المهتأة نحو الفعل كميّة يصير بها موضوعها معدّاً للتأثير في شيء آخر، فهي مبدأ للتغير، والقوة المهتأة نحو الانفعال كميّة يصير بها موضوعها معدّاً للتأثر عن شيء آخر، فهي مبدأ للتغير^٦، والحرارة والبرودة كميّتان ملموستان.
وقال القدماء في تعريفهما:

١. في الفصل الثالث عشر من النمط الأول.

٢. مثل صورت أبي وهواي.

٣. كصور العناصر؛ فإنها طبائع باعتبار، وصور باعتبار، وقوى باعتبار، على ما يأتي في الفصل ٢٢ من هذا النمط، ص ٢٣٢ وما بعدها.

٤. كالبرودة التي في الماء.

٥. المحسوسة بالقوى الخمس.

٦. أي بسبب تلك القوى.

٧. أجسام.

٨. قد مرَّ في الفصل ١٢ من النمط الأول أنَّ القوة اسم لمبدأ التغير من شيء في غيره من حيث هو غيره، وكذا في عدة مواضع آخر أيضاً، وسيأتي في الفصل الثاني والعشرين من هذا النمط أيضاً.
والفرض أنَّ القوة عُرِّفت بأنَّها مبدأ التغير - على وزن التفعّل - من شيء في غيره ويلوح في النظرة الأولى أنَّ هذا التعريف صحيح فيما إذا كانت القوة المهتأة نحو الانفعال، كما في الشق الثاني في الكتاب، لا القوة المهتأة نحو الفعل، فتصدي الشارح المحقق قدَّه بأنَّ التعريف صحيح على كلا الوجهين؛ لأنَّ القوة المهتأة نحو الفعل كميّة يصير بها موضوعها معدّاً للتأثير في شيء آخر، فهي مبدأ للتغير، أي مبدأ لتأثيره في شيء آخر، بمعنى أنَّ الشيء الآخر يتغير منه فتلك القوة مبدأ تغير ذلك الشيء من موضوع القوة الذي هو الفاعل في المقام. وكذلك القوة المهتأة نحو الانفعال كميّة يصير بها موضوعها معدّاً للتأثر عن شيء آخر فهي أيضاً مبدأ للتغير، أي مبدأ تغير موضوعها عن شيء آخر.
وفي الصورة الأولى موضوع القوة متغير على صيغة اسم الفاعل من التفعيل والشيء الآخر متغير.

وفي الصورة الثانية بالعكس.

وقد حرف في بعض النسخ من المطبوعة والمخطوطة التغير في الصورة الأولى؛ «التغير» على التفعيل، وقد اغتروا من كلمة «التأثير» وغفلوا عن أنَّ المقصود بيان صحة تعريف القوة بأنَّها مبدأ التغير في كلا صورتين.

إنَّ الحرارة كَيْفِيَّةٌ من شأنها إحداث الخَفَّةَ والتخلُّل، وجمع المتجانسات^١ وتفريق المختلفات، أي من المركَّبات دون البسائط^٢.

والبرودة كَيْفِيَّةٌ من شأنها أن تفعل مقابلات هذه الأفعال.

وذهب الشيخ في الشفاء وغيره من الكتب^٣ إلى أنَّ المحسوسات لا يجوز أن تعرف بالأقوال الشارحة؛ لأنَّ تعريفاتها لا يمكن أن تشتمل إلَّا على إضافات^٤ واعتبارات^٥ لازمة لها، لا يدلُّ شيء منها^٦ على ماهياتها بالحقيقة، وهي لا تفيد في تعريفها ما يفيد الإحساس بها. وذلك هو الحق.

وأما اللذع فقد عرَّفه الشيخ في القانون بأنَّه كَيْفِيَّةٌ نَفَاذَةٌ جَدًّا لطيفة تحدث في الاتِّصال تفرقاً كثير العدد متقارب الوضع صغير المقدار، فلا يحسُّ كلُّ واحد بانفراده، ويحسُّ بالجملة كالوجع الواحد.

وأما التقدير^٧ فقال: هو تبريد العضو بحيث يصير جوهر الروح^٨ الحاملة قوَّة الحسِّ والحركة إليه، بارداً في مزاجه، غليظاً في جوهره، فلا تستعملها القوى النفسانيَّة، ويجعل

١. جمع متجانسات لازم تفريق متخالفات است.

٢. چون كه بسائط مختلفات و مختلطات ندارند.

٣. في الإشراف الثاني عشر من الشاهد الأول من النوحد (الربوبية ص ٢٣) من الطبع الأخير: «لذوق تسعة حاصلة من فعل الثلاث في مثلها».

وقال المتأله السبزواري في تعليقه عليه (ص ٤١٩): «أي من فعل الحرارة والبرودة والمعتدل بينهما في المادة اللطيفة والغليظة والمعتدلة بينهما؛ لكون القاعدة من المهمات، إذ من فوائدها معرفة كَيْفِيَّاتِ الأغذية والأدوية؛ لأنَّها إحدى الطرق الموصلة إليها ركَّب تركيباً من الحروف المقطعة، سهلاً للحفظ بقولي:

حل حرافت حغ مرارت شورحم بل حموضت نع عفوصت قبض بم
مل دسم مخ حلو باشد مسم تغه طعمها زين جمله آمد ملتئم

٤. كسهولة قبول الأشكال في تعريف الرطوبة.

٥. كما من شأنه إحداث الخَفَّةَ والتخلُّل في تعريف النار.

٦. أي الإضافات والاعتبارات.

٧. بي حس كردن.

٨. أي الروح البخاري، وهو جوهر يتكوَّن من لطيف الدم في جوف القلب.

مزاج العضو كذلك فلا تقبل تأثير القوى النفسانية^١.

وظاهر أنَّ هذه الكيفيات^٢ فعلية وأنَّ اللذع يفعل مايفعل بفرط الحرارة^٣ المقتضية للنفوذ واللفظ، وأنَّ التخدير يفعل مايفعل بفرط البرودة المقتضية لجمود الروح، وهما تابعان للحرارة والبرودة، وإنما خصهما بالذكر؛ لأنَّهما أبلغ^٤ الكيفيات المنتمية^٥ إلى الحرارة والبرودة في بابهما ليقاس سائر مايشبههما عليهما.

وأما الطعوم^٦ فقد قيل: إنَّها تسعة^٧ هي الخلاوة^٨، والدُسومة، والحُموضة، والملوحة.

١. أي الحسَّ والحركة، يعني قبول حسَّ وحركت نمی‌کند.

٢. حرارت و پرودوت و تخدير و لذع.

٣. اگر اندک باشد تفرق نیاورد.

٤. و أقرب.

٥. أي المنتمية.

٦. أقول: هذه بسائط الطعوم، وأما مركباتها فكثيرة من ازدواجها. تفصيل الطعوم يُطلب في القانون للشيخ ص ١٤٦-١٤٧، الطبعة الأولى.

٧. راجع ج ١، ص ٣٦١، الأسفار، وأيضاً في كشكول البهائي ص ١٩٥ ط نجم الدولة فائدة الطعوم تسعة ... إلى آخره.

الطعوم تسعة؛ لأنَّ الجسم إما أن يكون كثيفاً أو لطيفاً أو معتدلاً، والفاعل فيه إما البرودة أو المعتدل بينهما.

فيفعل الحارّ في الكثيف مرارة.

فيفعل الحارّ في اللطيف حرافة.

فيفعل الحارّ في المعتدل ملوحة.

و البرودة في الكثيف عفوصة.

و البرودة في اللطيف حموضة.

و يفعل البرودة في المعتدل قبضاً.

و يفعل المعتدل في الكثيف حلاوة.

و يفعل المعتدل في اللطيف دسومة.

و يفعل المعتدل في المعتدل تفاهة.

٨. أسامي أنها به فارسی به ترتیب عبارتند از شیرینی، چربی، ترشی، شوری، تندی (تیزی)، تلخی، دهشی (و گلوگهری) خشکی، بی مزگی.

والحرارة، والبرودة، والمفوضة، والقَبْضُ، والتَفَاهَة.

وإنها تحدث من تأثير الحار والبارد، والمتوسط بينهما في الكثيف واللطيف، والمتوسط بينهما بحسب الازدواجات الممكنة بينهما على ما هو المشهور في كتب الطب.

وأما الروائح فكثيرة بحيث لا يُرجى حصرها؛ ولذلك لم يتعرض لها. لكنهما^١ جميعاً فعليتان^٢ لانفعال مشعري الذوق والشم عنهما.

والتأمل في طبائع الممتزجات يحقق استناد الجميع إلى الكيفيات^٣ الأولى.

وإنما قال الشيخ^٤: «ومثل طعوم وروائح كثيرة» ولم يقل: ومثل الطعوم والروائح؛ لأن التفاهة من الطعوم لا يحس بتأثيرها في الذوق، وقيد الروائح بالكثرة؛ لأنها غير منحصرة.

قوله: «وقوى مهتأة نحو الانفعال السريع أو البطيء»، مثل الرطوبة واليبوسة واللين والصلابة والزوجة^٥ والهشاشة^٦ والسلاسة^٧.

قسم الانفعال إلى السريع والبطيء؛ لثلاث تشككات في الصلابة وأمثالها في إسنادها إلى الانفعال؛ لأنها ليست مما لا يفعل موضوعه، بل هي مما يفعل بطيئاً.

والرطوبة قد فسرّها الشيخ بأنها كيفية تقتضي سهولة التفرق والاتصال والتشكّل.

واليبوسة بما يقابلها.

وليس ذلك تعريفاً لهما؛ لأنه لو أراد التعريف لذكر أولاً تعريف الحرارة والبرودة، بل

١. الطعوم والروائح.

٢. كه ماده خود را مهيا برای فعل در دو قوه ذوق وشم كنند.

٣. يعنى بدائيم كه مركب از آنهايند.

٤. يعنى دعوى كليت نكرد و بدون لام گفتم، نه با «لام» كه به طور استفراق بوده باشد.

٥. اللزوجة معدة نحو الالتصاق، والهشاشة معدة نحو الانفصال. اللزج هو الذي يكون سهل الالتصاق عسر الانفصال، وأما الهش فهو الذي يكون عسر الالتصاق سهل الانفصال.

٦. نرم شست.

٧. نرم و آسان و رام.

٨. بعض نسخ الكتاب عارية عن «السلاسة».

السبب فيه أَنَّ الجمهور يفسرون الرطوبة بالبَلَّة^١؛ ولذلك لا يطلقون الرطب على الهواء ويطلقونه على الماء، وتكون اليبوسة بحسب ذلك هي الجفاف.

وقد طال البحث بين أهل العلم فيه، وذكر الشيخ في الشفاء «أَنَّ البَلَّةَ هي الرطوبة الغريبة الجارية على ظاهر الجسم، كما أَنَّ الانتعاج^٢ هي الغريبة النافذة إلى باطنه، والجفاف عدم البَلَّة فيما شأنه أن يبتلّ».

ولم يذكر البَلَّة والجفاف في هذا الموضع^٣؛ لأنَّه لا يريد هاهنا أن يتعرض للبحث، ولذلك يأمر بالتأمل ولا يشتغل بإيراد البيانات القياسية والمناقضات الاعتبارية.

وأما اللين فقال: إِنَّه كَيْفِيَّة تقتضي قبول الغمر إلى الباطن، ويكون للشيء بها قوام غير سيال، فينتقل عن وضعه، ولا يمتد كثيراً، ولا يفرق بسهولة، وإنما يكون قبول الغمر من الرطوبة، وتماسكه من اليبوسة.

والصلابة ما يقابلها.

وقال الفاضل الشمارح:

قيل: اللين: ما ينغمر تحت الإصبع مثلاً، فهناك أمور ثلاثة:

أحدها: الحركة

والثاني: التشكل

والثالث: اعتماد قبول الانغمار. وليس اللين إلا الأخير.

وكذلك قيل: الصلب هو الذي لا ينغمر.

وهناك أيضاً أمور ثلاثة:

الأول: عدم الانغمار

والثاني: بقاء الشكل

١. همین تفسیر است و بَلَّة به معنای ترى است.

٢. غمسائیدن.

٣. من الإشارات.

٤. احترز عن اللزج كما يأتي.

والثالثة: المقاومة.

وليس الصلابة هي المقاومة^١؛ لأنّ الهواء المنفوخ في الزقّ يقاوم وليس بصلب.

فإذاً الصلابة هي الاستعداد الشديد نحو اللانفعال.

فرجع حاصل البحث إلى أنّ اللين والصلابة كقيمتان يكون الجسم بهما مستعدّاً للانفعال وعدمه عن الشكل الحاصر.

وهذا^٢ هو الذي ذكره الشيخ في تفسير الرطوبة واليبوسة.

فإذن لافرق بينهما بحسب تفسيره.

وأقول: الرطوبة واليبوسة تنتسبان - من حيث الماهية - إلى الكيفيات الملموسة.

والصلابة واللين لا ينتسبان إلى المحسوسات، بل إلى الكيفيات الاستعدادية.

والاستعدادات لا تكون محسوسة من حيث هي استعدادات.

والشيخ أنما ذكر آثارهما في تفسيرهما لتعقل^٣ ماهيتهما عند تصوّر جميعها.

وأما الرطوبة واليبوسة فما عزّتهما؛ لكونهما محسوسين، بل ذكر معاني ألفاظهما^٤؛ لأنّ

يقع الاشتباه بينهما وبين ما يجري مجراهما.

وقد صرح في الشفاء بأنّ الرطوبة ليست هي سهولة التشكّل؛ لأنّها غير إضافية،

وسهولة التشكّل إضافية، وأنّها أنما تفسّر بها على ضرب من التجوّز.

وأيضاً اسم الشيء^٥ الذي يتركّب مفهومه لا يطلق على بعض أجزاء^٦ مفهومه إطلاق

الاسم على المسمّى، واستعداد الانفعال مع وجود الحركة والقوام والتشكّل غير الاستعداد

المفرد عنها؛ فإذن يكون اللين عند الشيخ على ما اعترف به هذا الشارح مجموع أمور تكون

١. بنحو الترادف.

٢. يعني همين تفسر رايه براي لين و صلابت کرده ايم بمينه شيخ در تفسير رطوبت و يبس کرده است.

٣. نه اين كه تعريف کرده باشيم، بلكه به رسم.

٤. أي بتعريف لفظي.

٥. اللين.

٦. الرطوبة.

الرطوبة أحدها لا الرطوبة وحدها، ووجود القوام غير السيّال، وعدم التفرّق بسهولة غير استعداد^١ قبول التفرّق والاتّصال بسهولة.

فمعنى اللين عند الشيخ ليس هو معنى الرطوبة على ما ذكره هذا الفاضل.

وأما الزوجة - فعلى ما ذكره الشيخ -: فكيفيّة تقتضي سهولة التشكّل مع عسر التفريق والشيء بها يمتدّ متصلاً، وتحدث من شدّة امتزاج الرطب الكثير باليابس القليل. والسلاسة والهشاشة اسمان لما يقابلهما.

وظاهر أنّ هذه الأربعة تنتمي إلى الرطوبة واليبوسة، وهما تقتضيان كون الشيء مُعدّاً نحو انفعال ما.

قوله: «ثمّ إذا فتّشت وأجذت التأملَ وجذتها^٢ قد تعرى^٣ عن جميع القوى الفعّالة، إلّا الحرارة والبرودة، والمتوسطة التي تستبرد بالقياس إلى الحارّ، وتستحرّ بالقياس إلى البارد.

وأعني بهذا أنّك تجد في كلّ باب منها - إذا اعتبرته - أنّ جسماً يوجد عديماً لجنسه، مثلاً يكون^٤ ولا لون فيه ولا رائحة ولا طعم. أو وجذته منتمياً إلى الحرارة والبرودة، مثل اللذع والتخدير.

وكذلك الحال في الهيئات المعدّة للانفعال^٥، فإنّ التفتيش يلزم أجسام العالم التي تليها رطوبة أو يبوسة؛ لأنّها إمّا أن يسهل^٦ تفرّقها واتّصالها، وتشكّلها وتركها للشكل من غير ممانعة، فتكون رطبة، أو يصعب^٧ فتكون يابسة.

١. كه جزء تعريف است.

٢. أي الأجسام التي قبلنا.

٣. عرى يعرى من باب علم.

٤. تامّة، أي يوجد.

٥. في غير واحدة من النسخ: «المعدّة إلى الانفعال».

٦. از باب شرف.

٧. از باب شرف.

وأما التي^١ لا يمكن فيها ذلك أصلاً فكثيرها من الأجسام.

وأما سائر ما يشبه ذلك، فقد يعرى عنها جسم جسم، أو ينتمي إلى هاتين انتماء اللين والصلابة والزوجة والهشاشة، وغير ذلك».

الأجسام العنصرية قد تخلو عن الكيفيات المبصرة والمسموعة والمشمومة والمذوقة؛ والسبب في ذلك^٢ أن إحساس الحواس الأربع بهذه المحسوسات أنما يكون بتوسط جسم^٣ ما كالهواء والماء^٤، ولا يمكن^٥ أن يتوسط المتوسط^٦ بين نفسه وغيره^٧.

فإذن كل واحدة من هذه الحواس لا تدرك المتوسط الذي يتوسط لها^٨، بل تجده خالياً عما تدركه هي، وتلك الأجسام^٩ لا تخلو عن الملموسة^{١٠} لأنها لا تحتاج إلى متوسط. وأيضاً^{١١} قد يخلو الحيوان^{١٢} عن تلك المشاعر ولا يخلو عن اللمس؛ فلذلك^{١٣} سميت الملموسات بأوائل المحسوسات.

١. أي الأجسام التي، وهي الفلكيات.

٢. أين يك مطلب.

٣. أتى ببراهنه المولى صدرا قدس سره في آخر الباب الرابع من السفر الرابع من الأسفار في الفصل المعنون بقوله: في أنه لا بد في الإبصار من توسط الجسم الشفاف. وأشبعنا الكلام في ذلك في شرحنا على نهج البلاغة.

٤. معروض الكيفية.

٥. في المذوقة والهواء في الثلاثة الأخرى.

٦. اگر واسطه واسطه بخواهد تسلسل لازم آید.

٧. الماء والهواء.

٨. أي الحواس.

٩. الضمير في «لها» و «هي» يرجع إلى «كل واحدة».

١٠. أي الواسطة، أي الهواء والماء.

١١. كيفيات ملموسة چون حرارت.

١٢. أين يك مطلب.

١٣. کرم خراطین.

١٤. بناهراين دو مطلب.

ثم التأمل والاستقراء يقتضيان أنّها^١ لا تخلو عن جنسين من الملموسات:

أحدهما: جنس الحرارة والبرودة وما يتوسطهما وهو الفعلي.

والثاني: جنس الرطوبة واليبوسة وما يتوسطهما وهو الاتفعالي.

والباقية إمّا أن تخلو هذه الأجسام عنها، وإمّا أن تنتمي^٢ عند الاعتبار إلى هذين

الجنسين؛ فلذلك سمّيت هذه الكيفيات^٣ أوائل الملموسات^٤، وهي التي بها تتفاعل الأجسام

المنصرية، وينفعل بعضها عن بعض فتتولد منها المركّبات.

وألفاظ الكتاب ظاهرة.

والمراد من قوله: «أمّا التي لا يمكن فيها ذلك» هو الفلكيات.

١. أي الأجسام التي تليها، أي الأجسام المنصرية.

٢. چون بعض مركّبات.

٣. چنانکه ضوء و لون أوائل مبهرات اند.

٤. فالباقية ثواني الملموسات.

[الفصل الثامن عشر]

تنبيه

«فالجسم البالغ في الحرارة^١ يطبعه هو النار، والبالغ في البرودة^٢ يطبعه هو الماء، والبالغ في الصيعان^٣ هو الهواء، والبالغ في الجمود^٤ هو الأرض». أراد أن يشير إلى أنَّ العناصر أربعة، وتميُّها^٥، ولما كان لها بعد كونها أجساماً طبيعياً^٦ اعتبارات:

منها: أنَّها أسطقسات المركبات.

ومنها: أنَّها أركان يتحصَّل بنضدها عالم الكون والفساد.

وبالاعتبار الأوَّل يبحث عن أحوالها بحسب ما يجري بينها من الفعل والانفعال اللذين هما سبب التركيب، ويستدلُّ بذلك على عدَّتِها^٧.

وبالاعتبار الثاني يبحث عن أحوالها بحسب أمكنتها المترتبة وما يجري مجراها.

ويستدلُّ بذلك عليها أيضاً^٨. وهذا الفصل يشتمل على الاستدلال بالاعتبار الأوَّل.

١. فالهواء غير بالغ.

٢. والأرض غير بالغة.

٣. فالماء غير بالغ.

٤. فالنار غير بالغة.

٥. و امتيازها.

٦. نوعية.

٧. كه عنصر يا بارد است و يا حارّ هر يك يا رطب و يا يابس كه ضرب دو در دو چهار است.

٨. كه عنصر يا خفيف مطلق است و يا ثقيل مطلق و يا مضاف آن دو.

وقد حاذى في ذلك كلام الشيخ الفاضل أبي نصر الفارابي^١، فإنه قال في مختصر له يعرف بـ عيون المسائل بهذه العبارة: «والجسم الشديد^٢ الحرارة بطبعه هو النار، والشديد البرودة بطبعه هو الماء، والجاري هو الهواء، والشديد الانعقاد هو الأرض».

فنقول^٣ في تقريره^٤: قد ظهر ممّا مرّ أن كلّ واحد من هذه الأجسام لا يخلو عن كفتين: إحداهما فعلية، والأخرى انفعالية.

وبيان الحصر^٥ - بانتساب الكيفيات الأربع إليها بحسب الازدواجيات الممكنة - مشهور؛ لكن لما كان إثبات بعض تلك الكيفيات لبعض هذه الأجسام صعباً كالحرارة للهواء واليبوسة للنار على ما صرح به الشيخ في الشفاء، وكان المؤثر^٦ عنده في هذا الموضع بناء الكلام^٧ على المشاهدة^٨ والأحكام التي لاتدفع^٩، لا على التعمق في البحث، اقتصر^{١٠} على الاستدلال بما لا شبهة فيه من هذه الكيفيات.

وإذ وجد الفعليتين في الجسمين اللذين هما أشدّ تعادياً^{١١} من الجميع - أعني النار

١. والشيخ كان شديد العناية بكلام الفارابي ويلاحظ في المسائل العقلية كلامه كثيراً. كما يعلم بالمقايسة بين لفظيهما، وعرض كتب الشيخ على رسائله، وقد مرّت الإشارة إليه وسيأتي عن قريب كلام المحقق الخواجة أيضاً في ذلك.

٢. أي البالغ.

٣. جواب «لما».

٤. يعني در تقرير كلام شيخ كه فرمود: «ثمّ إذا فُتشت...» إلى آخره.

٥. بيان الحصر: العناصر لا تخلو إمّا عن حرارة وبرودة وإمّا عن رطوبة ويبوسة. ولم يجدوا ما يشتمل على واحدة منها فقط، ولم يمكن اجتماع الأربعة أو الثلاثة لما بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة من التضادّ. فتَمَيَّن اجتماع اثنتين من الكيفيات الأربع في كلّ بسيط عنصري، فالجامع بين الحرارة واليبوسة هو النار، وبين الحرارة والرطوبة هو الهواء، وبين البرودة والرطوبة هو الماء، وبين البرودة واليبوسة هو الأرض.

٦. أي المختار.

٧. خبر «كان».

٨. و ذلك لما قال الشيخ آنفاً: «ثمّ إذا فُتشت وأجذّت التأمل وجدتها...» إلى آخره.

٩. أي لا يرد عليها إيرادات؛ لأنّها كانت من المشاهدات والبدهيّات.

١٠. جواب «لما كان إثبات».

١١. أي عناداً.

والماء - أظهر، والانفعاليين في الباقيتين أظهر، ميّز بينهما^١ بإسناد كل واحدة من هذه إليهما. وبدأ بالنار فنبت بقوله: «البالغ في الحرارة» على كون الحرارة كيميائية تشتدّ وتضعف لاصورة^٢ تقوم بجوهرها الذي لا يختلف.

وأشار بقوله: «بطبعه» إلى مصدر تلك الحرارة أعني الصورة النوعية. وأورد القضية في صيغة^٣ تدلّ على مساواة^٤ طرفيها^٥؛ ليُعلم أنّ هذا القول معيّن للنار عمّا سواها ومعرف لماهيّتها، وكذلك في الثلاثة الأخرى. وإنّما عبّر عن الرطوبة واليبوسة بالميعان والجمود؛ لوقوع التنازع في مفهوم الأولين دون الآخرين مع أنّ المراد عنده واحد.

قال الفاضل الشارح:

وإنّما قال: «بطبعه» في النار والماء، لا في الهواء والأرض؛ لأنّ من الناس من ذهب إلى أنّ صورة النار والماء هي الحرارة والبرودة، ولم يذهب ذاهب إلى أنّ صورة الهواء والأرض هي الرطوبة واليبوسة^٦. فأزال ذلك الاشتباه به^٧ ولم يحتج إليه هاهنا^٨.

١. جواب «إذ».

٢. قائم به نفس. زیرا که صورت قابل تشکیک نیست، زیرا که جوهر این جنین باشد که مشکک نشود.

٣. وذلك لمكان ضمير الفصل. وتعريف الخبر بالألف واللام كالمبتدأ؛ فإنّ قولنا: «الجسم البالغ في الحرارة هو النار» يساوي قولنا: «النار هي الجسم البالغ في الحرارة» في إفادة الحصر؛ من حيث إنّ القضيتين تعبدان أنّ النار هي الجسم البالغ في الحرارة لا غير.

٤. یعنی معاكسه در طرفین وی صحیح است، مثل قولنا: الحيوان الناطق هو الإنسان، أي الإنسان حيوان ناطق ليس غيره، فهذه المعاكسة تميّز الإنسان عن غيره.

٥. وذلك لأنّك قد عرفت في المنطق أنّه إذا قيل: «الإنسان هو الناطق» اقتضى ذلك كون المحمول مساوياً للموضوع، أي لا يكون أعمّ ولا أخصّ منه. وإذا كان كذلك كان قوله: «البالغ في الحرارة هو النار». و كذلك سائر القضايا أن يكون معمول كلّ واحدة منها مساوياً للموضوع. (شرح الفاضل الشارح).

٦. لأنّ اشتباه الكيفيات الفعّالة بالطبيعة الفعّالة أكثر من اشتباه الكيفيات المنفعلة بها. (شرح الفاضل الشارح ص ١٥٢ ط مصر).

٧. أي بقوله: «بطبعه».

٨. أي في الهواء والأرض؛ وذلك لعدم الخلاف فيها.

قال: وإنما اختار هذا الترتيب^١؛ لأنه أراد تقديم الكيفيتين الفعليتين على الانفعاليتين، وتقديم الأشرف من كل جنس على الأخس.
قال^٢:

وهذه الأحكام^٣ ليست مثالا لاختلاف فيه؛ فإن بعض المتقدمين ذهبوا إلى أن النار البسيطة في حيزها لا تكون في غاية الحرارة.
ورد عليهم الشيخ بأن وجود القوة المسخنة^٤ والمادة القابلة^٥ لها وعدم الموانع حاصلة ثم، فالسخونة الشديدة موجودة.
وأما برودة الماء فقد ذهب قوم كثير منهم الشيخ أبو البركات من المتأخرين إلى أن الأرض أبرد من الماء؛ لأنها أكثف^٦ وإن كان الإحساس ببرودة الماء لفرط وصوله^٧ إلى المسام^٨ والتصاقه بالأعضاء أشد، كما أن النار أسخن من النحاس المذاب مع أن الإحساس به أشد.

-
١. جواب عن سؤال مقدّر، وهو أن يقال: كان الجواب أن يسمى العناصر بنضدها الطبيعي إما يتبدأ بالنار وينتهي بالأرض أو بالعكس، وهو بعد النار ذكر الماء وبعده الماء الهواء، وبعده الهواء الأرض، فأجاب بأنه قدّم الكيفيتين الفعليتين لشرهما على الانفعاليتين، وهذا أوجب ذلك النهج من ذكرها دون نهجها المنضود الطبيعي.
 ٢. أي قال الفاضل الشارح مُورداً على الشيخ ثلاثة إيرادات: ١- «إن النار البسيطة...» إلى آخره. ٢- «أما برودة الماء...» إلى آخره. ٣- «وأما الميعان...» إلى آخره.
 ٣. البالغ في الحرارة هو النار... إلى آخره.
 ٤. أي الصورة النارية، وقد دريت في الفصل السابق أن القوة يراد بها الصورة، حيث قال الشارح المحقق في أول الشرح: «فالقوى قد تكون صوراً» وسيصرّح بذلك في الفصل ٢٧ من هذا النمط أيضاً.
 ٥. أي مادة النار.
 ٦. زیرا که تکاثف در اثر برودت است پس هر چه تکاثف بیش، برودت بیش، و چون أرض أشدّ تکاثف است، پس اکثر برودت است.
 ٧. و نفوذ.
 ٨. المسام من الجلد: ثقبه ومنافذه، من السمّ المضاعف، وهو جمع السمّ بضم الميم، على غير القياس، كالمحاسن جمع الحسن.

وأما الميعان فإن كان هو البَلَّةُ فالمائع هو الماء لاغير، وإن كان هو سهولة التشكُّل فالمائع هو الثلاثة غير الأرض، والنار أولى به^١ من الكل؛ لأنَّ الأسخن أَلطف وأرقَّ قواماً، وليس سهولة التشكُّل إلَّا لَرَقَّة القوام^٢ واللطافة.

وأقول: إنَّ الشيخ يروم البناء على الوجدان^٣ الظاهر كما مرَّ^٤، ولا شكَّ أنَّ أحرَّ الأجرام في النظر الأوَّل هو النار، وأبردها هو الماء، وأشدَّها ميعاناً هو الهواء. ولم يَنَازعه في ذلك من نازعه إلَّا لقياس أو استدلال. وذلك باب آخر أعرض عنه هاهنا وأطنب القول فيه في الشفاء.

قوله: «والهواء بالقياس إلى الماء حارٌّ لطيف يتشبه به الماء إذا سخن وتلطَّف». لتأفرغ من تعريف العناصر بالكيفيات الظاهرة وتعيّنها^٥، أراد بيان اتصافها بالكيفيات الخفية أيضاً، وهي ثلاثة:

حرارة الهواء، وبرودة الأرض، وبيوسة النار.

وأما رطوبة الماء فظاهرة كبرودته، وراعى الترتيب المذكور^٦ فابتدأ لذلك بحرارة الهواء.

وإنما قال: «والهواء بالقياس إلى الماء حارٌّ» ولم يقل: إنَّه حارٌّ مطلقاً؛ لأنَّه بالقياس إلى النار ليس بحارٌّ، إذ كان البالغ في الحرارة هو النار، ولم يمكن أن يقول بالقياس إلى الأرض؛ لأنَّه لم يبيِّن بعد^٧ كيفيتها الفعلية.

واستدلَّ على حرارة الهواء بأنَّ «الماء يتشبه به إذا سخن وتلطَّف» أي تخلخل.

١. أي بالميعان لسهولة التشكُّل.

٢. فليس البالغ في الميعان هو الهواء.

٣. حيث قال أنفأ: «إذا فُتشت وأجذت التأمل وجدتها...» إلى آخره.

٤. في بحث العناصر، الفصل السابع عشر.

٥. امتيازها.

٦. أنفأ في كلام الفاضل الشارح.

٧. هنوز.

وتشبهه^۱ به تبخره وتصاعده في حيزه، لا تكوّن هواء^۲ لأنّ ذلك لا يكون تشبهاً^۳، والبخار هو أجزاء صفار مائية كثيرة مختلطة بالهواء.

ووجه الاستدلال: أنّ الحرارة تقتضي الخفة والطفافة، والبرودة تقتضي النقل والكثافة، للتجربة، فما هو أسخن فهو أخفّ وألطف، وما هو أبرد فهو أثقل وأكثف، ولو لم يكن الهواء أسخن من الماء^۴ لم يكن أخفّ وألطف منه، لكنّه أخفّ^۵ وألطف فهو أسخن.

قوله: «والأرض إذا خُلّيت وطباعها ولم تُسخن بعلّة يَرَدَتْ^۶».

أقول: وهذا استدلال على برودة الأرض، وهو ظاهر، والعلّة المسخنة هي أشعة العلويات، ثمّ المسخنات السفليّة كالرياح الحارّة وغيرها^۷.

قوله: «وإذا خمدت^۸ النار وفارقتها سخونتها تكون منها أجسام صلبة أرضيّة يقذفها السحاب الصاعق».

أقول: يريد إثبات يبوسة النار، واستدلّ عليها بالصاعقة^۹؛ فإنّها - على ما قال هاهنا^{۱۰} - تتولّد من أجسام ناريّة فارقتها السخونة، وصارت لاستيلاء البرودة على جوهرها متكاثفة^{۱۱}.

۱. كه وی را آبش گویم.

۲. أي منقلباً.

۳. بل نفسها.

۴. الذي يشبه به بعد التخلخل.

۵. به طور قیاس استثنائی به اثبات تالی اثبات مقدّم شده است.

۶. از باب نصر.

۷. كالأبخرة التي تصاعد عن الأرض.

۸. از باب نصر.

۹. اگر گویی: این دلیل صاعقه یبوست نار را در کره اثیر بسیط بدون مخالط ثابت نمی نماید. بلکه صاعقه در این اجسام مخلوطه با تراب است، جواب مشکل می شود، مگر این که نار بسیط و کره اثیر را انکار کنیم.

۱۰. در جای دیگر غیر این فرمود.

۱۱. یعنی سخت و بسته می شود.

وفيه نظر^١؛ لأنه أيضاً قد قال في بعض أقواله: «إنها تتولد من الأبخرة والأدخنة الأرضية المتصعدة عن الأرض المحتبسة في السحاب» والدخان^٢ هو المتخلخل^٣ اليابس من الأرض - كما أن البخار هو المتخلخل الرطب - وهو أجزاء أرضية صفار اكتسبت^٤ حرارة فتصاعدت^٥ لأجلها وخالطت الهواء، وهذا أظهر قوله^٦ في الصاعقة. وأيده الفاضل الشارح بأن الصواعق - على ما حكى الشيخ - تشبه^٧ الحديد تارة، والنحاس تارة، والحجر تارة، فلو كانت مادتها النار لما اختلفت هذا الاختلاف، بل كانت^٨ مادتها الأدخنة والأبخرة الشبيهة بمواد هذه الأجسام في معادنها. قوله: «فهذه الأربعة مختلفة الصور؛ ولذلك لا تستقر النار حيث يستقر في الهواء، ولا الماء حيث يستقر في الهواء، ولا الهواء حيث يستقر في الماء».

١. جناب حيدر قلى قاجار (قده) در حواشی اشارات در این مقام فرمود: «نمی دانم که چرا محقق (ره) در اینجا ردّ نموده با آنکه شرط اول کتاب را فراموش نفرموده گویا بجهت این باشد که در اول کتاب نمود که از تحقیق خود ردی بر شیخ نیاورد، لکن در اینجا این ردّ هم از قول خود شیخ است. انتهى.

این بنده گویند: اگر نظر را فعل ماضی بگیریم و ضمیر آن را به شیخ برگردانیم این سؤال پیش نمی آید.

٢. تعریف الدخان.

٣. یعنی از هم و ا می شود.

٤. الأجزاء.

٥. الأجزاء.

٦. والحق أنه قول واحد، وكلام الشيخ هاهنا - حيث قال: «تكون منها أجسام صلبة أرضية» - نص على أنها تتولد من الأجزاء الأرضية.

والشيخ أراد إثبات ببوسة عنصر النار، بأن جعل الصاعقة علامة وآية في ذلك، لا أنها متكوّنة من النار البسيطة؛ لأن الصاعقة مخلوطة بالأجزاء الترابية؛ ولذا أتى بقوله: «الأرضية» والمركب لا يتولد من عنصر بسيط.

٧. أول الفن الخامس من الهنداء، ص ٢٤٨، قوله: «وقد تتكوّن أنواع من الصجارة من النار» ونقل حادثة عجيبة في ذلك (ص ٢٤٩): لطيفة جداً، سيما استشهد الشيخ لقوله الفقيه أباعبيدالله عبدالله عبد الواحد بن محمد الجوزجاني.

٨. تقويت قول دوم است که فرمود: «و فيه نظر».

أقول: لما تبين كيفيات هذه الأجسام أنتج منها^۱ تباین صورها، فلین البسيط^۲ لا يصدر عنه إلا شيء واحد، واختلاف الآثار^۳ يدل على تباین مصادرهما. ثم أرشد إلى تأكيدها بحجة أخرى، فأستد اقتضاءها^۴ للأمكنة^۵ المتخالفة - على ما يشاهد - إلى اختلاف الصور^۶، وهو لمية هذا الاختلاف^۷ في نفس الأمر. لكن لما كان اختلاف الأمكنة واضحاً و اختلاف الصور غير واضح كان طريق الاستدلال^۸ به على ذلك^۹ واضحاً^{۱۰}.

وإنما أثبت^{۱۱} اقتضاءها^{۱۲} للأمكنة المتخالفة باختلاف ميولها^{۱۳} الطبيعية؛ لأن الاستدلال به - على مامز - أوضح الاستدلالات على اختلاف الأمكنة. والمزاوجات^{۱۴} بين العناصر المتجاورة تكون ستة، لكن الشيخ اقتصر منها على ثلاثة، هي صعود النار من حيز الهواء، ونزول الماء منه، وصعود الهواء من حيز الماء. وبقي هبوط الأرض^{۱۵} من حيز الماء، وصعود الماء من حيز الأرض، وهما أيضاً

۱. أنتج منها، يعني بطور إيجابي.

۲. يعني اگر یکی می بودند نمی بایستی اختلاف امکنه داشته باشند.

۳. المذكورة.

۴. أي الأجسام.

۵. معمولات.

۶. علل.

۷. اختلاف الأمكنة.

۸. أي إنبأ.

۹. أي باختلاف الأمكنة على اختلاف الصور.

۱۰. لا بالمعكس.

۱۱. در این متن.

۱۲. أي الأجسام.

۱۳. حيث قال: «و لذلك لا تستقر النار ...» إلى آخره.

۱۴. أي المقارنات والنسب.

۱۵. چنانکه اگر تراب رادر کاسه آب بریزیم رسوب کند، لیکن اشکال در عکس وی آید که اگر آب رادر کاسه پر از خالک بریزیم فرو رود، پس نتوان معلوم کرد که کدام از دیگری فروتر است، فتأمل.

ظاهراً، وهبوط الهواء من حَيَّ النار. وهو خفي^١.

قوله: «وذلك^٢ في الأطراف^٣ أظهر».

أقول: الميل الطبيعي يزداد شدةً بازدياد الجسم إلى مكانه الطبيعي قريباً^٤؛ وذلك لأنَّ المطوق مع ذلك ينتقص حجباً فينتقص معاوقة^٥؛ ولذلك^٦ يكون طلب الأمكنة الطبيعية والهرب عن القريبة في الأطراف أظهر^٦.

١. که نمی دانیم کدام در فراز و کدام در نشیب دیگر است.

٢. أي عدم الاستقرار المستفاد من قوله: «لا تستقر».

٣. أي النهايات.

٤. و كلما بعد فيفتر في الحركة.

٥. وعده وصل چون شود نزدیک

آتش عشق تیزتر گردد

٥. لا تنقص المعاوق.

٦. و چون که تندتر در پیش شود.

[الفصل التاسع عشر]

تنبيه

«مَنْ ظَنَّ أَنَّ الهَوَاءَ يطفو^١ فوق الماء لضغط ثقل الماء إِيَّاهُ مجتمعاً تحته مُقَلَّاً^٢ له^٣ لا بطبيعته، كذَّبَهُ أَنَّ الأكبر يكون أقوى حركة وأسرع طفواً، والقسري يكون بالضد من هذا.

وكذلك الحال في الحركات الأخرى».

أقول: لما كانت الحجة الأخيرة في الفصل المتقدم - المشتعلة على الاستدلال^٤ باختلاف الأمكنة على تباين الصور - مبنية على اختلاف الميول الطبيعية، وذلك لم يتبين إلا في جزئيات العناصر دون كليّاتها، وكان من المحتمل أن يقال: جزئيات العناصر لا تميل إلى أمكنة الكلّيات بالطبع، بل بالقسر إما بجذب^٥ ممّا يتحرك إليها، أو بدفع^٦ ممّا يتحرك منها، كان^٧ من الواجب إبطال هذا الاحتمال.

١. طفا فوق الماء طَفَوْا و طَفُوا: بالا بر آمد بر آب - از باب نصر - طافى بر آب بر آينده، منتهى الإرب.

٢. أَقَلَّ الشَّيْءُ يُقَلُّ: إذا رفعه وحمله. (النهاية الأثرية).

قال عزّ من قائل: «وهو الذي يرسلُ الرياح بُشْراً بين يدي رحمته حتّى إذا أَقْلَتْ سَحَاباً ثِقَالاً سَقَنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ» - الأعراف الآية ٥٨.

وفي تفسير الفاضل الشارح: «يقال: أَقْلُ فلان الشَّيْءَ إذا حمّله» قال صاحب الكشاف: «واشتقاق الإقلال من القلة لأنّ من يرفع شيئاً فإنّه يرى ما يرفعه قليلاً».

٣. أي رافعاً: فشارش دهد، وبه بالایش اندازد به جهت احاطه و ثقل.

٤. به طور إني.

٥. مثلاً زمین جزء خود را بکشد.

٦. مثلاً هوا آن جزء را به سوى نشیب پرت کند.

٧. جواب «لما كانت».

والذي يبطله أنَّ الحركة الطبيعية للجسم الكبير تكون أسرع منها للصغير، والقسرية بخلافها؛ وذلك^١ لأنَّ الأكبر أقوى طبعاً فهو أشدَّ ميلاً^٢ وأقلَّ مطاوعة^٣ للقاسر.

والوجود يشهد بأنَّ الكبير من أجزاء العناصر يتحرَّك إلى أمكنتها أسرع، فهي إذن أنما تتحرَّك بالطبع لا بالقسر.

والشيخ خصَّ بيانه بأنَّ الطافي من العناصر ليس طفوه لضغط ما تحته إِيَّاه مجتمعاً تحته مقللاً إِيَّاه؛ لأنَّ قوماً ذهبوا إلى أنَّ العناصر كلّها طالبة لمركز العالم، لكنَّ الأثقل يسبق الأخفَّ فيضغظه^٤ ويدفعه إلى فوق؛ ولذلك يطفو الأخفُّ فوقه.

واحتجاجة عليهم يتضمَّن إبطال جميع الاحتمالات^٥ المذكورة.

ولما كان بيانه خاصاً بالهواء والماء أشار إلى الباقية بقوله: «وكذلك في الحركات الأخر».

١. أي كون حركة الكبير أسرع من الصغير.

٢. ميل ايستادن به جأى خود که همان تمناع باشد، و اطاعت تنمودن و تمکين نکردن.

٣. که در معبر اوست.

٤. از باب مَنَع.

٥. احتمال أول که قول به قسر بود، و احتمال دوم را که قول به ضغظه بود، و أول بر دو قسم جذب و دفع از این جهت جمع گفته است.

[الفصل العشرون]

في إثبات الكون و الفساد في العناصر

تنبیه

«قد يبرّد الإناء بالجمد^١ فيركبه ندى من الهواء، كلّما لفظته^٢ مَدْ^٣ إلى أيّ حدّ شتت^٤، ولا يكون ليس إلّا في موضع الرشع^٥، ولا يكون عن الماء الحارّ وهو اللطف وأقبل للرشع. فهو إذن هواء استحال ماءً. وكذلك^٦ قد يكون^٧ صحوفى قُلل الجبال، فيضرب الصرّ^٨ هواها فيجمد^٩ سحاباً

١. أعمّ من أن يجعل الجمد في الإناء أو يعكس الإناء على الجمد.

٢. از باب ضرب.

٣. لفظ الشيء من فمه: رماه، وذلك الشيء المرمي لفاظة. (مختار الصحاح).

از باب ضرب وسمع. منتهى الارب.

٤. أي مدد داده می شود.

٥. قید، أعني أنّه متعلّق بقوله: «كلّما لفظته».

٦. یعنی چنین نیست که مخصوص باشد به موضع معیّنی.

٧. وإن فرض الإناء منكوساً على الجمد بحيث يبرد الإناء بالجمد، فتوقّف الرشع كان ساقطاً.

٨. أيضاً استشهدا لاستحالة الهواء ماءً.

٩. تامة.

١٠. «بالکسر برد يضرب النباتات و الحرث». مختار الصحاح به فارسی گوئیم: سرما زده است.

١١. از باب نصر.

لم ينسق إليها من موضع آخر ولا انعقد من بخار متصّد، ثم يرى ذلك السحاب يهبط^١ تلجأ^٢، ثم يصحى^٣، ثم يعود^٤.

يريد إثبات الكون والفساد في العناصر، والاستدلال^٥ به على اشتراكها^٦ في الهيولى^٧. فنقول:

تغيّرات الأجسام بصورها^٨ لا تقع في زمان؛ لأنّ الصور^٩ لا تشتدّ ولا تضعف، بل تقع في آن، وتسمّى فساداً أو كوناً، كما مرّ^{١٠}.

وتغيّراتها بكيفيّاتها تقع في زمان^{١١}؛ لأنّها تشتدّ وتضعف^{١٢}، وتسمّى استحالة.

١. از دو باب ضرب و نصر.

٢. صحا يصحو از باب «نصر» ناقص واوي و مصدر آن صَحُو و صُحُو. و صحى يصحى از باب علم. صحاً يانى.

٣. أي يريد أيضاً.

٤. أي اشتراك العناصر.

٥. لأنّ الشيء الذي يخلع صوره و يلبس أخرى لابدّ و أن يكون باقياً في العالمين؛ لتوارد عليه الأمور المختلفة.

٦. چون از صورتى به صورتى انتقال كند.

٧. به خلاف كيفيت حرارت مثلاً در حركت عرض، چون حركت در جوهر جائز نباشد كه هيولى در صور در ضعف به شدت و به عكس.

٨. فصل ١٤.

٩. چنانكه جسم در مراتب كيف.

١٠. في الجوهر النضيد للعلامة الحليّ في شرح التجريد في المنطق للخواجه ص ٢٠ في الأجناس العالية. قال الخواجه: «و منها الكيف، و هو حياة قازة لا يقتضي قسمة و لا نسبة، و قد يتضادّ و يشتدّ و يضعف».

قال العلامة: «أقول: من الكيف ما يتضادّ في أفراد كالسواد و البياض بخلاف الجوهر و الكمّ، فإنّ التضادّ متتف عنهما، و أيضاً من الكيف ما يقبل الشدّة و الضعف كالسواد و البياض، بخلاف الجوهر، فإنّ الجسم يشتدّ في سواده إلى أن يبلغ الغاية كذلك يأخذ في الضعف إلى أن يبلغ غاية البياض، و هذه الخاصة - و هي قبول الاشتداد و الضعف - لا توجد في الكمّ، فإنّه لا يعقل ثلاثة أشدّ من ثلاثة آخر، و لا خطّ أشدّ في خطيّته من خطّ آخر، و إن كان أزيد فإنّ الزيادة غير الشدّة، و لا توجد في الجوهر؛ لأنّ

والفساد والكون أنما يقعان بين جسمين يفسد أحدهما ويكون الآخر.

ولما كانت العناصر أربعة وكان من الممكن أن يفرض هذا التغير بين كل واحد منها^١ وكل واحد من الثلاثة الباقية، كانت أنواع الكون والفساد اثني عشر، الحاصلة من ضرب الأربعة في الثلاثة.

لكن الواقع منها أولاً هو ما يكون بين عنصرين متجاورين لا على سبيل الطفرة، فإن الأطراف لا تتكون من الأطراف إلا بعد تكونها أوساطاً، أعني لا يتكون الهواء من الأرض إلا بعد تكونها ماءً، وحينئذ يكون ذلك التكون بالحقيقة مركباً من تكوينين.

والعناصر المتجاورة تقع بينها ثلاثة ازدواجات:

أحدها: بين النار والهواء.

والثاني: بين الهواء والماء.

والثالث: بين الماء والأرض.

ويشتمل كل ازدواج على نوعين متعاكسين^٢ من الكون والفساد، فإذن الأنواع الأولى ستة وهي بسائط وأربعة من الباقية^٣ تتركب من بسيطين، وهي تكون الهواء من الأرض، وتكون الماء من النار، وعكسهما، واثنتان مركبان من ثلاث بسائط، وهما تكون الأرض من النار، وعكسه.

والشيخ بدأ بالازدواج^٤ الذي بين الهواء والماء؛ لأن الكون والفساد بينهما أظهر من

→ معنى الاشتداد وهو اعتبار المحل الواحد الثابت إلى حال فيه غير قار يتبدل نوعيته، وتوجد في كل آن نوع من تلك الأنواع من غير أن يبقى أنهن بحيث يكون في كل آن متوسطاً بين ما يوجد في ذلك الآن وما يكون قبله وبعده، وهذا لا يعقل إلا في العرض، وفي هذا الموضع أبحاث دقيقة ذكرناها في كتبنا العقلية.

١. أي من الأربعة.

٢. أين به آن، وآن به أين.

٣. غير البسائط وغير المتجاورة.

٤. الأول البسيط.

الباقية، وهو كما ذكرنا يشتمل على نوعين:

أحدهما تكون الهواء من الماء.

والثاني عكسه.

وكان الأول مشهوراً لكثرة المشاهدة، فإن انفصال الأبخرة عن الأجسام الرطبة عند تأثير الحرارة فيها وانتقاصها بسبب ذلك ظاهر.

فإن قيل^١: البخار يشتمل على أجزاء مائية^٢.

قلنا: نعم، وعلى أجزاء هوائية أيضاً لم تكن فيه^٣؛ لأن الهواء لا يستقر في الماء، بل حدث وانفصل بالقلبان وغيره؛ فلشبهة هذا النوع لم يذكره الشيخ.

وأيضاً ثبوت نوع واحد من النوعين المتعاكسين يكفي في إثبات كون الهبولى مشتركة، وهو يدل على جواز وجود النوع الآخر؛ فلذلك اقتصر الشيخ من هذا الازدواج على نوع واحد، وهو بيان تكون الهواء ماءً، فاستشهد عليه بشيئين:

أحدهما: الندى الحادث على ظاهر الإناء إذا برّد بالجمد، وأشار إليه بقوله: «قد يبرد الإناء بالجمد فيركبه ندى من الهواء» وذلك لأن الندى الذي يوجد هناك: إما أن يتكون من الهواء وهو المطلوب.

وإما أن لا يتكون منه، بل إما أن يجتمع من الهواء المطيف به، على ما ذهب إليه منكروا الكون والفساد بين الهواء والماء، كالشيخ أبي البركات وغيره، أو يترشح

١. مرحوم حيدر قلى قاجار رضوان الله تعالى عليه در تعليقات وحواشى شريفش بر شرح اشارات خواجه كه نسخه آن به خط آن مرحوم در مكتبة اين فقير إلى الله موجود است و يكى از ذخائر مكتبة اين بنده است در اين مقام فرموده: اين قول در اين زمان شيوع از طايفه فرنكى دارد كه گویند آب مركب از ذراتى است چون گرمى بوى تابش نمود ذرات وى باز شده به بالا گرايد، و چون برودت تكاثف يافت ذرات وى متقارب شده به نشیب آيد اين مختصرى بود، تفصيل در علم فيزيك است.

٢. مكوته كه كون و فساد از بابت اوست.

٣. أي في الماء.

مما في داخله.

والأول باطل؛ لأنّ الهواء المطيف بالإبناء لا يمكن أن يشتمل على أجزاء كثيرة من الماء خصوصاً في الصيف؛ فإنّ الأجزاء المائية إن كانت باقية فقد تتصاعد جداً لفرط حرارة هوائية، ولا تبقى مجاورة للإبناء.

وعلى تقدير بقائها هناك يلزم أحد ثلاثة أشياء:

إما نفاد تلك الأجزاء إذا تواتر حدوث الندى بعد تنحيته من الإبناء مرة بعد أخرى، فينقطع حصوله على الإبناء مع كون الإبناء بحاله الأول.

وإما تناقصها، فيكون حصوله في كلّ مرة أنقص ممّا كان قبلها.

وإما تراخي أزمته^١ حصولها، فيكون بين كلّ حصولين زمان أطول ممّا بين حصولين قبلهما.

وذلك^٢ على تقدير أن تجتمع الأجزاء التي تكون في هواء أبعد من الإبناء إليه، مع أنّ ذلك بعيد جداً؛ لأنّ تلك الأجزاء الصغيرة مع جذب حرارة الهواء إياها لا تتمكّن من خرق حجم كبير من الهواء، ولكن الوجود يخالف جميع ذلك؛ لأنّ تآثر حدوث الندى مرة بعد أخرى على وتيرة^٣ واحدة بشرط أن ينحى من الإبناء ما حدث عليه^٤، ويكون^٥ الإبناء على حاله من التبرّد.

وأشار الشيخ إلى ذلك بقوله: «كلّما لفظته مدّ إلى أيّ حدّ شئت».

وقيل على ذلك^٦: إن كانت برودة الإبناء مقتضية لفساد الهواء المحيط بالإبناء فوجب أن

١. چون که از بالا به تدریج آیند.

٢. تراخي مدّت نزول. وقوله «في هواء أبعد» تا آن که بمدّت نزول تراخي حاصل شود.

٣. بی نقصان و تراخي.

٤. و اگر نه هوای جمع شده مانع از انقلاب است.

٥. أي و بشرط أن يكون.

٦. أتى بالسؤال وجوابه الفاضل الشارح في المقام حيث قال: «فإن قيل: إذا كانت برودة الإبناء تقلب الهواء

يصير كل ذلك الهواء ماءً، ولا محالة يسيل^١ الماء حينئذ ويتصل به^٢ هواء آخر، ويصير أيضاً ماءً إلى أن يجري الماء جرياناً صالحاً^٣؛ وإذا ليس كذلك فعلم أنه حدث من أجزاء مائية^٤ قليلة المدد.

وأجيب عنه: بأن جرم الإناء لصلابته لا يتكيف بالكيفيات^٥ الغريبة سريعاً، وعند التكيف تحفظ الكيفية بطيئاً، فإذا ألح عليه^٦ القوة المكيفة أشدّ تكيفه بها فوق ما يشتدّ تكيف غيره^٧.

ولذلك ربما توجد الأواني الرصاصية^٨ المشتملة على المائعات الحارة أسخن^٩ من تلك المائعات، فالإناء المذكور لشدة تبرّده يفسد الهواء المطيف به والماء^{١٠}؛ لسرعة تكيفه

→ ماءً فلماذا لم ينقلب الهواء المحيط به بالكيفية ماءً؟ ثم إذا انقلب الهواء لا بدّ وأن يسيل ذلك الماء، فحينئذ ينجذب إليه هواء آخر لا استحالة للخلاء، فينقلب ذلك أيضاً ماءً، حتّى يسيل ماء عظيم؛ بسبب أن برودة الكوز تقلب الهواء ماءً؟

فنقول: يحتمل أن يكون السبب فيه أن الماء ألطف من الإناء، فيكون تسخّنه عن الهواء الحارّ أسهل من تسخّن الإناء، فإذا كان كذلك فالإناء إذا تبرّد وأحال الهواء الملاصق له ماءً، التصق ذلك الماء بالإناء، وتسخّن عن الهواء، فمنع وصول برودة جرم الإناء إلى الهواء، فلا جرم لم ينقلب ذلك الهواء ماءً، ولهذا السبب متى أزلنا القطرات المتصقة بالإناء عنه حصلت عليه قطرات أخرى.

١. رودخانه شود.

٢. لتلا يلزم الخلاء.

٣. كه سيلان كند.

٤. از اين جهت است كه سيلان نمي كند.

٥. برودتهای بي در بي.

٦. بلكه اندك اندك برودت مي يابد تا خوب سرد شود.

٧. هكذا في اكثر النسخ، وفي بعضها: «ألحّت».

٨. أي المنقلب الذي في ظاهر الإناء. و الضمير يرجع إلى الذي في داخل الإناء مثلاً.

٩. يعني غير جرم إناء، يعني این جرم اناء شديدتر از غير خودش متكيف مي شود، كه از جمله غير در اين مقام مناسب با بحث آب بر ظاهر اناء است.

١٠. ارزين يعني قلمي.

١١. لصلابتها و حفظ كيفية بعد كيفية، فيتكيف بها فوق ما يتكيف غيرها.

١٢. المتكوّن.

بالكَيْفِيَّات^۱ الغريبة يحيل الهواء^۲ المطيف به ظاهره^۳ عن بردوته الشديدة سريراً، فلا يفسد الهواء مادام^۴ على سطح الإناء ماء، أما إذا نحى منه واتصل الهواء بالسطح^۵ عاد^۶ إلى إفساده.

والثاني: وهو أن يقال: الندى يترشح ممّا في داخل الإناء، وهو أيضاً باطل؛ لوجوه: أحدها: أن الندى قد يوجد من غير أن يكون فيه ماء، بل بسبب وجود الجسد الذي لم يتحلّل بعد.

والثاني: أن ذلك يقتضي أن لا يوجد الندى إلا في موضع الرشح، لكن ليس الحكم بأنّه لا يوجد إلا في موضع الرشح مطابقاً للوجود؛ فإنّه يوجد فوق ذلك الموضع. وأشار الشيخ إلى هذا الوجه بقوله: «ولا يكون ليس إلا في موضع الرشح» فدلّ قوله على أنّه لم يمنع وجود الندى عن الرشح، بل منع اختصاصه بكونه من الرشح؛ فإنّ هذه الصيغة^۸ تفيد هذه الفائدة^۹.

والثالث: أن الماء إذا كان حارّاً وجب أن يوجد الرشح أيضاً، بل ينبغي أن يكون الرشح أكثر؛ لأنّ الحارّ أطف وأقبل للرشح لرقّة قوامه، وليس كذلك. وأشار إلى ذلك أيضاً بقوله: «ولا يكون ذلك من الماء الحارّ وهو أطف وأقبل للرشح». ولما أبطل الوجهين صرّح بالنتيجة وقال: «فهو إذن هواء استحالة ماء».

۱. هوادر این مقام.

۲. اندکی گرمش کند.

۳. أي الهواء المطيف بالماء ظاهر الماء.

۴. بنصب «ظاهر» وضمير آن و به راجع به «ماء» است. ای ظاهر الماء یعنی بالای آب که روی آبست نه باطنش که زیرش باشد. بجهت این که زیرش متصل بسطح طاس است بسیار سرد است. اما ظاهرش که رویش باشد باصابت واحاله هواء آنرا گرم شده است که هوای مماسّ بآن آب نمی گردد.

۵. حتّی یلزم قول القائل.

۶. المتکيف ببرودة شديدة.

۷. كذلك في جميع النسخ، و الصواب «فماد» و ذلك لمكان «أما».

۸. لا يكون، ليس.

۹. بالملازمة.

والاستشهاد الثاني بالسحاب المتولد في قُلل الجبال دفعة من صحو الهواء، لا من انسياق السحاب إلى ذلك الموضع من موضع آخر، ولا من انعقاد بخار صعد إليه، ثم ينزل ذلك السحاب تليجاً بحيث يعود الصحو، ثم تولده مرة أخرى.

وهو المراد بقوله: «وكذلك قد يكون صحو في قُلل الجبال فيضرب الصرّ هواها» إلى قوله: «ثم يعود».

ويريد بالصرّ: البرد الشديد، وهو في اللغة -على ما قال صاحب الصحاح-: برد يضرب النبات.

والشيخ قد حكى أنه شاهد ذلك بجبال طبرستان وطوس وغيرهما، وقد يشاهد أهل المساكن الجبلية أمثال ذلك كثيراً، فهذا بيان الازدواج الأول.

واعترض الغاضل الشارح على ذلك

بأن تبريد الإناء للهواء ليس بأعظم من تبريد الأراضي الجمدية^٢ إتياء^٣ في صميم الشتاء، بل في المواضع التي تخفى الشمس عنها ستة أشهر، وذلك يقتضي انقلاب أكثر الهواء ماءً^٤، وأيضاً لو كان انقلاب الهواء ماءً للبرودة، فبعد نزول الثلج يصير الهواء أبرد ممّا كان قبله، ويوم الصحو أبرد من يوم المطر، فإذا نزل المطر، فإذن يلزم أن يستمرّ الثلج والمطر إلى أن يتغير الفصل والهواء^٥.

والجواب أن هذا الاعتراض ليس بقادح في غرضنا؛ وذلك لأننا لم ندّع أن السبب في ذلك أيّ برودة^٦ هو، ولا أنها على أيّ شرط ينهضي أن تكون، ولا أن المانع إياها عن ذلك^٧ أي شيء هو.

١. أي تولّد السحاب.

٢. كه يخ دارند.

٣. هوارا.

٤. تا آن كه سيلها روان شود.

٥. كه تا زمستان بگذرد.

٦. حتّى برودت أراضي جمديه بلكه برودت مخصوصه جمدي طاس را گفتم.

٧. أي عن الانقلاب.

وإذ لم ندع حصر الأسباب الموجبة^۱ للكون والفساد، فلا يلزمنا النقض بعدم الكون والفساد عند حصول برودة^۲ ما، بل إنّما ادّعينا إمكان وجود الكون والفساد بمشاهدة ما يقتضي حصوله، فمهما ثبت ذلك لمن شاهد واعتبر، علم - بالجملة^۳ - أنّ للكون والفساد سبباً موجباً هو البرودة مثلاً بحال.

فإن حصلت^۴ البرودة ولم يحصل الكون والفساد حكم بعدم ذلك إمّا لفقدان شرط^۵ أو وجود مانع^۶ بالجملة وإن لم يعرفهما بالتفصيل؛ فإنّ الجهل بتفصيل ذلك لا يقدح في علمه بإمكان وجودهما^۷.

قوله: «وقد تُخلَقُ النارُ بالنفّاخات من غير نار».

لما فرغ الشيخ من تفصيل الازدواج الأوّل اشتغل بالثاني، وهو بين الهواء والنار^۸. أمّا صيرورة النار هواء فظاهر؛ لأنّ الشعل المرتفعة تضمحلّ في الهواء^۹ على ما يشاهد، ولا تبقى لها حرارة محسوسة؛ ولذلك لم يذكرها الشيخ.

وأما عكسه فهو المراد من قوله: «وقد تخلق النار بالنفّاخات من غير نار» ويكون ذلك بالحاح النفخ على الكبر^{۱۰} وسدّ الطرق التي يدخل فيها الهواء الجديد كما يشاهد سن

۱. في قصّة الجمد و الطاس.

۲. وفي هذا الموضع.

۳. در اراضی جمده مثلاً.

۴. مجهول.

۵. مجهول.

۶. الكون و الفساد.

۷. حكم واحد على الآخر.

۸. و إلا باید شعله چراغ به سقف خیمه برسد و بسوزاندش. با همین عبارت «تضمحلّ» ایراد کنیم و گویم که چون نار بالا رود ذرات او در جوّ هوا پراکنده و مضمحلّ شود، و در خلل و فُرَج بسیار کوچک هوا فرو روند و ناپدید شوند. به عبارت دیگر هوا این ذرات را بلع نماید پس در این هنگام آتش بدون انقلاب به حالت پراکندگی در جوّ موجود است.

۹. الکبر - بالكسر فالسكون - أجوف يائي. قال في الصحاح: «قال أبو عمرو: الكبر كبر الحدّاد، وهو زقّ

يزاول ذلك.

قوله: «وقد تُحلّ الأجساد الصلبة^١ الحجرية مياهاً سيّالة، يعرف ذلك أصحاب الحيل^٢، كما^٣ قد تجمد مياه جارئة تُشرب^٤ حجارةً صلبة^٥. فهذه الأربعة^٦ قابلة للاستحالة بعضها إلى بعض، فلها^٧ هولي مشتركة». وهذا هو الازدواج الثالث، وهو بين الماء والأرض. وبدأ بصيرورة الأرض ماءً فقال: «وقد تحلّ الأجساد الصلبة الحجرية مياهاً سيّالة.

→ أو جلد غليظ ذو حافات انتهى.

ويقال بالفارسية: دمه آهنگری، جسمه أكيار، وكيرة - كقردة - وكيران، كما في منتهى الإرهاب. وأما الكورة فالكلمة واوية، ويقال بالفارسية: كورة، أيضاً، وهي مبنية غالباً من الطين وجسمها أكوار وأكور - كأفلس - وكيران أيضاً. والمراد في المقام هو الأول الياني.

١. فلزات.

٢. المراد بالأجساد: الفلزات، وإنما عبّر عنها بـ «الأجساد» لأنّ الجسد هو برزخ بين الطرفين ليس بفلاظة مادونه ولا بلطافة مافوقه، كما يمتزج عن التخلّلات في الخيال المتّصل والمنفصل بالأجساد. وبعضهم يمتزجون عن الأبدان الأخرية مطلقاً بـ «الأجساد». وبعضهم يقولون: إنّ معراج الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كان جسدياً. وبالجملّة لما كانت الفلزات ممّا يتكوّن من العناصر، وهي مركّبات معدنية ذوات أمزجة، ولها أيضاً استحالات أطف ممّا هي بالفعل، عبّروا عنها بـ «الأجساد» فهي ذاتية بالنسبة إلى بعدها كما هي ذاتية بالنسبة إلى قبلها.

والمراد بالإكسير هو الكيمياء، وأهل العصر يقولون: الشمياء، والكيمياء هي الشمياء. وهي كلمة فرنسية أصلها chimie ولها فروع لغوية كثيرة. وحرف c يُلفظ كثيراً بالكاف وإن كان مع حرف h بعدها يتلفظ بالشين.

٣. تدبير. الحيلة: الحذق وجوّة النظر، القدرة على التصرف في الأشغال، جمع جمل.

٤. أي بالعكس.

٥. يعني أيّ كه أشاميده می شود، مثل آبی كه سنگ مرمر می شود.

٦. محكم.

٧. أي العناصر.

٨. نتیجه جمع كه أصل مقصود در این اشاره بود.

يعرف ذلك أصحاب الحیل».

يعني طلاب الإكسير^١، ويكون ذلك بتصييرها أملاًحاً إمّا بالإحراق، أو بالسحق مع ما يجري^٢ مجرى الأملاح كالنوشادر ثم إذابتها بالماء، كما يشاهد في الأجزاء الأرضية النديّة المحترقة كيف تصير ملحاً وتذوب بالماء.

والأجساد هي الأجسام الذائبة بحسب مصطلحاتهم.

ولما ذكر ذلك أشار إلى عكسه بقوله: «كما قد تجمد مياه جارئة تُشرب حجارة صلبة». وذلك مشاهد من بعض المياه التي تنعقد حجراً بعد خروجها من منابعها، وإنما ذكر هذا العكس بخلاف^٣ نظيره؛ لأنّه أندر وجوداً بالقياس إليهما، ولم يستأنف له قولاً، بل وصله^٤ بالعكم الأول؛ لأنهما من ازدواج واحد.

ثم أنتج المطلوب من الجميع، وهو كون العناصر قابلة لأن يستحيل بعضها إلى بعض. والمراد بالاستحالة^٥ هاهنا غير المصطلح عليها^٦، أعني الحركة الكيفية.

١. كيميا.

٢. «مع ما» قيد «سحق» است. ولازم اين عمل آنست كه عمل قرع وانبيق وتقطير بكار رود پس بعد از عمل تقطير انقلاب حاصل آيد.

٣. كه عكس آنها را ذكر نفرمود.

٤. بلفظ «كما».

٥. الفرق بين الكون والفساد والاستحالة - بمعناها المصطلح - أنّ الكون والفساد في جوهر الشيء، والاستحالة تكون في أعراضه كسخونة الماء، تحصيل بهمنيار، ص ٦٦٨.

٦. هذا البيان تهديد للإتيان بالسؤال الذي ذكره الفاضل الشارح عن بعض اصحابه، والخواجة حمل الاستحالة على الكون والفساد، وهذا المعنى غير المصطلح عليها، أي الحركة الكيفية.

وأما بعض أصحاب الفاضل الشارح فقد اغترّ من ظاهر لفظ الاستحالة، فحملها على معناها المصطلح وتمخّل وتكلّف في تفسير كلام الشيخ، كما قال الخواجة (رض): «إنّ هذا السؤال الذي ذكره الفاضل الشارح ليس منه، بل هو مما اقتضته قريضة بعض أصحابه» وكلام الفاضل الشارح في المقام كان هكذا: «واعلم أنّ هذه الأدلة مبنية على مقدّمات محسوسة، فمن لم يحسّ بها أو لم يجزّ بها لم يمكنه التصديق بها ثم بعد تسليمها، ففي صحة الأقيسة المركبة عنها أبحاث طويلة، ولقد أورد بعض أصحابنا عليه

والسؤال الذي ذكره الفاضل الشارح - ممّا اقتضته قريحةً بعض أصحابه^١ - أنّ هذه التغيرات المشاهدة يحتمل أن تكون استحالة في الكيف، مثلاً الهواء الذي صار ماءً استحال في حرارته إلى البرودة، فهو هواء في جوهره لكنّه متكيف بكيفيّة الماء. ومع هذا الاحتمال لا يثبت الكون والفساد، فليس بشيء؛ لأنّه يقتضي الإنكار لأمور محسوسة.

وعلى تقديره فيحتمل أن تكون العناصر جميعها جسماً واحداً^٢ متكيفاً بهذه الكيفيّات، ومع ذلك^٣ بقاء الكيفيّة^٤ التي استحال إليها العنصر مع زوال السبب المقتضي^٥ إياها دلّ على حدوث صورة تستحفظها.

→ سؤالاً آخر، فقال: إنهم يجوزون الاستحالة في الكيف مع بقاء الصورة النوعية، فلم لا يجوز أن يقال: الماء إذا صار هواءاً فليس ذلك لأنّ صورته المائيّة قد زالت، بل لأنّ كيفيته من البلّة والبرودة قد زالت وإن كانت الصورة المائيّة باقية، وكذا القول في سائر الأشياء التي ذكروها. ومع قيام هذا الاحتمال لا يثبت الكون والفساد.

٧. بل المراد زوال الصور النوعية.

١. هو أبو البركات البغدادي، وإلا فنفسه مع كثرة فضله أجلّ شأنًا من هذه الخرافات. (حيدر قلى قاجار).
٢. غير هذه العناصر.

٣. أي مزيداً على ذلك؛ چونكه بقاء معلول بي علت نياشد، و اين معلول موجود است، پس علتى خواهد و اين علت صورت نوعيه بسيط است، پس «كّر على ما قرّ» لازم آيد.

٤. العادة.

٥. قبل حدوث هذا السبب و هو الصورة النوعية.

[الفصل الحادي والعشرون]

في أن العناصر منحصرة في أربعة

إشارة وتنبية

«هذه هي أصول الكون والفساد في عالمنا هذا^١، وهي الأركان الأول.
و بالحرى أن تتم بها عدة ذوات الحركة^٢ المستقيمة حين يوجد خفيف مطلق
ينحو نفس جهة فوق كالنار، وثقيل مطلق كالأرض، وخفيف ليس بمطلق كالهواء،
وثقيل ليس بمطلق كالماء».

قد مر^٣ أن لهذه الأجسام اعتبارات:

منها: أنها أصول الكون^٤ والفساد.

ومنها: أنها أركان العالم.

ومنها: أنها أسطقسات تتركب المركبات منها وعناصر تنحل المركبات إليها.

وذكرنا أن الاستدلال عليها من حيث الكون والفساد والتركيب والتحليل ينبغي أن
يكون باعتبار الفعل والانفعال، وأن الاستدلال عليها من حيث إنها أركان ينبغي أن يكون
باعتبار أمكنتها^٥.

١. عنصري.

٢. أي الأجسام المنصرفة.

٣. في الفصل الثامن عشر من هذا النمط.

٤. أين در پيش نگذشت.

٥. و نضدها.

فلما ذكر من الصنف الأول^١ طرفاً صالحاً أراد أن يذكر الصنف الثاني، فبين في هذا الفصل حال أمكنتها في النضد والترتيب، وبين بذلك^٢ أنها منحصرة في أربعة^٣، وأن العالم^٤ يتم بهذه الأربعة. فقوله: «وهذه هي أصول الكون والفساد» إشارة إليها بأحد اعتباراتها^٥.

وقوله: «في عالمنا هذا» إشارة إلى عالم الأجسام العنصري.

وقوله: «وهي الأركان الأول» إشارة إليها باعتبار كونها أجزاء ذاتية للعالم.

وقيد بالأول؛ لأن بعض المركبات^٦ أيضاً أركان للبعض كالأعضاء للحيوان، لكنها لا تكون أول. فالأول للجميع هي هذه.

وقوله: «بالحرى أن تتم بها عدة ذوات الحركة المستقيمة» إشارة إلى انحصار^٧ الأركان في هذه الأربعة.

وقوله: «حين يوجد خفيف مطلق ينحو نفس جهة فوق كالنار» إشارة إلى الانحصار، وهو أن ذوات الحركة المستقيمة إما خفيفة، وإما ثقيلة على ما مر، وكل واحد منهما إما مطلق وإما ليس بمطلق.

فاذن الترتيب واجب.

وأما الفرق بين المطلق والذي ليس بمطلق منهما^٨ - على ما ذكره الشيخ في الشفاء -،

١. أي باعتبار الفعل والانتقال.

٢. أي ببيان حال أمكنتها.

٣. در بابت خفيف و ثقيل.

٤. أي عالم كون و فساد.

٥. باعتبار الأمكنة.

٦. أقول: يمكن أن يكون قيد «الأول» لإخراج الأركان الثانية، أي الأخلاط على اصطلاح الأطباء. وفي المعنى في شرح الموجز في الطب: «الجسم باعتبار كونه جزءاً للمركب بالفعل سمي ركناً، والأركان أجسام بسيطة هي أجزاء أولية للمواليد الثلاثة». وقريب منه في القانونج.

ومحمد أكبر هندی در مفرح قلوب شرح قانونجہ گوید: «باید دانست که رکن در لغت جزء را گویند که جزء اولیه باشد، چون عناصر، وثانویه چون أخلاط...» إلى آخره.

٧. أي وفيه الحصر.

٨. أي من الخفيف و الثقيل.

فهو أنَّ الخفيف المطلق هو الذي في طباعه أن يتحرك إلى غاية البعد عن المركز. ويقتضي طبعه أن يقف طافياً بحركته فوق الأجرام كلها.

والثقل المطلق ما يقابله في ذلك.

واعلم أنه يريد^١ بغاية البعد^٢ عن المركز غاية البعد الذي يمكن^٣ أن تصل إليه الأجسام المستقيمة الحركة؛ ولذلك فسر^٤ه بالطفو فوق الأجرام كلها، أي الأجرام العنصرية.

والخفيف بالإضافة له معنيان:

أحدهما: الذي^٥ في طباعه أن يتحرك في أكثر المسافة^٦ الممتدة بين المركز والمحيط^٧ حركة إلى المحيط لکنه لا يبلغ المحيط.

وقد يعرض له أن يتحرك عن المحيط، ولا تكون تانك الحركتان متضادتين^٨ كما ظن بعضهم؛ لأنهما تنتهيان إلى نهاية واحدة، وهذا مثل الهواء فإنه يرسب في النار ويطفو على الماء.

والثاني: الذي إذا قيس إلى النار نفسها كانت النار سابقة له إلى المحيط فهو عند المحيط ثقل وخفيف بالإضافة. وهذا الوجه يقرب من الأول وليس به، فهذا الاعتبار^٩ تشارك النار لکنه يتخلف عنها^{١٠}.

١. أي الشيخ، وهو دفع دخل.

٢. قد مضى نحو هذا الكلام في الفصل الثالث من هذا النمط، وهذا الكلام في المقام لدفع دخل مقدر، كما هو ظاهر.

٣. كه به فلك رسيدين تتوانند.

٤. في الشفاء.

٥. أي هو الذي.

٦. نه تمام مسافت، بلکه تمام را نار حرکت می کند.

٧. فلك قمر.

٨. في قسم واحد هوائي صعوداً ونزولاً.

٩. در رو به محيط آوردين.

١٠. جميع النسخ المخطوطة والمطبوعة عندنا «لكنه يتخلف عنه»، إلا مطبوعة مصر فيها «لكنه يتخلف عنها» حتى يرجع ضمير «عنها» إلى «النار» فإن إرجاعه إلى الأول لا يخلو من تصف وتكلف. فتدبر.

و بالاعتبار الأول لا يريد^١ من المحيط ما تريده النار.

قال الفاضل الشارح:

وإنما قال^٢: «خفيف ليس بمطلق» ولم يقل: خفيف مضاف؛ لتكون القسمة حاصرة، وليكون متناولاً للمعنيين المذكورين؛ فإنَّ الخفيف المضاف لا يقع على الهواء إلاَّ بالمعنى الأخير^٣.

واعلم أنَّه إنما قال: «خفيف مطلق كالنار» ولم يقل: فالنار خفيف مطلق؛ لأنَّ الأول في بيان حصر الأركان كافٍ. على ما مرَّ. أمَّا لو قال: فالنار خفيف مطلق لكان محتملاً أن يكون مع النار شيء آخر هو أيضاً خفيف مطلق، واحتاج^٤ حينئذٍ إلى بيان مساواتهما بمثل ما ذكره الفاضل الشارح، وهو^٥ أنَّ المكان^٦ الواحد لا يستحقّه جسمان بسيطان. قوله: «وأنت إذا تعقّبت^٧ جميع الأجسام التي عندنا وجدتها منتسبة بحسب الغلبة إلى واحد من هذه التي عددناها».

أقول: هذا بيان أنَّها هي التي تنحلّ إليها^٨ المركّبات وتتركّب منها، وأشار فيه^٩ إلى الاستقراء وتتبع أحوال التركيب والتحليل على ما يذكره الأطباء. وفيه تعريض بأنَّ المركب من الأجزاء المتساوية^{١٠} منها غير موجود.

١. بل يريد أكثر مسافة.

٢. في الهواء.

٣. لأنَّ الإضافة من المعاني النسبية التي تحتاج في تحقيقها إلى شيئين. فالإضافة بالمعنى الأخير متحققة من حيث إنّ الهواء قيس إلى شيء آخر هو النار. بخلاف المعنى الأول فتدبر.

٤. إلى مقدّمة تبين الحصر.

٥. ببيان مساوات.

٦. تحت فلك قمر.

٧. يه كبرى.

٨. لا إلى غيرها.

٩. بقوله: «تعقّبت».

١٠. يأتي في الفصل السادس والعشرين.

قال الفاضل الشارح:

إنما سعى الفصل بالإشارة والتنبيه^١؛ لأن الإشارة^٢ هي بيان حصر الأركان بالبرهان. والتنبيه هو بيان أنها أسطقت المركبات لا غير بالاستقراء^٣. وتشكك الفاضل الشارح^٤ في ميل الهواء بعدم الإحساس، والتشثيل بأن الحجر إذا وضعنا يدنا تحته أحسننا بقله، ليس بقوي؛ لأن الحجر جزء مفصول من كل الأرض، فالميل فيه موجود بالفعل، والهواء متصل بكُلّه فالميل فيه ليس إلا بالقوة. أمّا المفصول منه^٥ كما يكون في الزق المنفوخ تحت الماء فيخرج ميله إلى الفعل ويحس به.

واستبعاده أيضاً لبقاء الأجزاء النارية في بدن الإنسان مع كونها مغمورة في الأجزاء الأرضية^٦ والمائية، ليس بقوي؛ لأنه بالنظر إلى ما يحفظه^٧ ليس ببعيد، على ما سيأتي^٨.

وإنكاره وجود النار^٩ في المركبات بأنها لا تنزل عن الأثير إلا بالفسر، ولا قاسر هناك، ولا تتكون^{١٠} عن غيرها - لأن استعداد الجزء المخلوط^{١١} بغير النار لقبول النارية أضعف من

١. قوله: «وَأَنْتَ إِذَا تَعَقَّبْتَ...» إلى آخره.

٢. كما قال الشارح المحقق: فإذن الترييع واجب.

٣. قوله: «تَعَقَّبْتَ».

٤. حيث قال: «وها هنا بحث: وهو أن لقائل أن يقول: لا نسلم أن في الهواء ميلاً صاعداً وإلاً لَكُنَّا إِذَا بَطْنَا كُنَّا وَأَوْقَفْنَاهَا فِي الْهَوَاءِ، وَجَدْنَا فِيهِ مَدَافِعَةً إِلَى فَوْقٍ، كَمَا أَنَّا إِذَا وَضَعْنَاهُ تَحْتَ حَجَرٍ وَجَدْنَا فِيهِ مَدَافِعَةً إِلَى السُّفْلِ. وَلَمَّا لَمْ نَجِدِ الْمَدَافِعَةَ الْفَوْقَانِيَّةَ عَلِمْنَا أَنَّ الْهَوَاءَ لَيْسَ فِيهِ مِيلٌ صَاعِدٌ».

٥. أي من الهواء.

٦. الباردة المضادة.

٧. كيفيت مزاجيه حافظه تركيب را تحت تدبير نفس و ملكوت.

٨. في الفصل الخامس من النمط الثالث.

٩. ص ٢٣، ج ٢ أسفار، الطبعة الأولى در این كه نار غریزی نار إلهیه است.

١٠. في المركب.

١١. هو مثلاً.

استعداده لقبول غيرها - أيضاً ليس على ما يجب؛ لأنَّ المعدَّ كإسخان الشمس وغيرها^١ إذا صار غالباً على سائر الأجزاء^٢ يصير الاستعداد لقبول النارية أقوى.

١١/٢٧ قوله: «كمالات أولى»

١. كاشعة الكواكب.

٢. الباردة.

[الفصل الثاني والعشرون]

في بيان كيفية تولّد المركّبات من الأصول الأربعة

تنبيه

«هذه يُخلَق منها ما يُخلَق^١ بأمزجة^٢ تقع فيها على نسب مختلفة معدّة نحو خُلِق^٣ مختلفة - بحسب المعدنيّات والنبات والحيوان -: أجناسها وأنواعها».

يريد بيان كيفية تولّد المركّبات من هذه الأصول الأربعة. والمركّبات ثلاث: ذو صورة لأنفس له، ويسمى معدنيّاً.

وذو صورة هي نفس غاذية ونامية ومولّدة للمثل لاحسّ ولا حركة إراديّة له، ويسمى نباتيّاً.

وذو صورة هي نفس غاذية ونامية ومولّدة للمثل وحساسة ومتحرّكة بالإرادة، ويسمى حيوانيّاً.

١. قد تقدّمت الإشارة إلى أنّ صور أجزائه العنصرية باقية على رأي المشاء. وأنا صاحب الأسفار ذهب إلى أنّها غير باقية بصورها العنصرية، فراجع آخر الفصل الخامس من هذا النمط ص ١٦٨.

٢. قال الشيخ قدس سره في أوّل الفصل الأوّل من التعليم الثالث من كليّات القانون (ص ١٩ من الطبع الناصري): «المزاج كيفية تحدث عن تفاعل كيفيّات متضادات في عناصر متصفّرة الأجزاء، لتماش أكثر كلّ واحد منها أكثر الآخر، إذا تفاعلت بقواها بعضها في بعض حدثت عن جملتها كيفية متشابهة في جميعها هي المزاج».

وهكذا في الفصل الثاني من المقالة الثانية عشرة من الفن الثامن من جملة الطبيعيات من الشفاء، ج ١.

ص ٤٤٣.

٣. جمع خِلَقَة.

وجميع هذه الصور كمالات أولى^١، فإن الكمال ينقسم إلى منوع هو صورة كالإنسانية، وهو أول شيء، يحلّ في المادة، وإلى غير منوع هو عرض كالضحك، وهو كمال ثانٍ يعرض للنوع بعد الكمال الأول.

فهذه الصور كمالات مختلفة الآثار يصدر من الحيواني ما يصدر من النباتي، ويصدر من النباتي ما يصدر من المعدني من غير عكس.

وكل واحد من هذه الثلاثة جنس لأنواع لا ينحصر بعضها فوق بعض، ولذلك يشتمل كل نوع على أصناف وكل صنف على أشخاص لا حصر لها، بحيث لا يتشابه اثنان من الأنواع ولا من الأصناف ولا من الأشخاص.

وليس هذا الاختلاف بسبب الهيولي الأولى ولا بسبب الجسميّة؛ فإنهما مشتركتان، ولا بسبب المبدأ المفارق؛ فإنه - كما سنبين - موجود أحدي الذات متساوي النسبة^٢ إلى جميع الماديات، فهو إذن بسبب أمور مختلفة.

والأمور مختلفة في الهيولي بعد الصورة الجسميّة هي هذه الصور^٣ الأربع النوعيّة التي أجسامها مواد المركّبات كما مرّ.

والاختلاف ليس بسبب هذه الصور^٤ أنفسها؛ لأن الاختلاف الذي يكون بسببها لا يزيد على أربعة، فهو إذن بحسب أحوالها^٥ في التركيب^٦، وفيما يعرض بعد التركيب.

والتركيب يختلف باختلاف مقادير الأسطوانات في القلّة والكثرة بقياس بعضها إلى بعض اختلافاً لا نهاية له^٧، ويختلف ما يعرض بعد التركيب باختلاف ذلك لا محالة، فتلك الاختلافات غير المتناهية هي أسباب اختلاف المركّبات.

١. يأتي الكلام في الكمالات الأولى في أوّل النمط الثالث، وبيانه على التفصيل في الفن السادس من طبيعيات الشفاء ص ٢٧٧.

٢. جون ذى وضع نهست.

٣. والطبايع.

٤. بسائط.

٥. بحسب اختلاف المقادير.

٦. أي عنده.

٧. زیرا که مقدار قابل قسمت بی نهایت است.

فقوله: «هذه» إشارة إلى الأسطقسات الأربعة.

وقوله: «يخلق منها ما يخلق» إشارة إلى المركبات المخلوقة منها.

وقوله: «بأمزجة» إشارة إلى الاختلاف العارضة بعد التركيب.

وقوله: «تقع فيها على نسب مختلفة» إشارة إلى اختلاف التركيب؛ لاختلاف مقادير الأسطقسات بقياس بعضها إلى بعض.

وقوله: «معدّة نحو خَلَقَ^١ مختلفة» إشارة إلى أَنَّ الأسطقسات أنما تصير بهذه الاختلافات^٢ معدّة لقبول الصور المختلفة عن مبدئها المفارق.

والخلقة تقال للهيئة العارضة للجسم بسبب اللون والشكل، وتنسب إلى الكيفيات المختصة بالكميات.

والمراد هاهنا^٣ مبادئ تلك الهيئات التي هي الصور النوعية.

وقوله: «بحسب المعدنّات والنبات والحيوان أجناسها وأنواعها» إشارة إلى المركبات المذكورة، فلكلّ جنس منها مزاج جنسيّ له عرض بين حدّين^٤ لا يحتمل ذلك الجنس التجاوزَ عنهما^٥، وهو^٦ يشتمل على الأمزجة النوعية بين الحدّين، وكذلك المزاج النوعي على الأمزجة الصنفيّة، والصنفيّ على الأمزجة الشخصية.

وهذه الأمزجة كلّها تكون بحسب النسب المختلفة الواقعة^٧ لبعض الأسطقسات إلى بعض في المقادير.

فقوله: «ولكلّ واحد من هذه^٨ صورة مقوّمه^٩، منها تنبعث كيفيّاته المحسوسة،

١. الخلقة يشبه أن تكون وحدتها غير حقيقية؛ لأنّها ملتزمة مع أمرين: من الشكل، وهو من الكيفيّة المختصة بالمقدار، ومن اللون، وهو من الكيفيّة المحسوسة. الأضفار، ج ٢، ص ٥٤، ط. الأولى.

٢. المقدارية والمزاجية.

٣. پس مجاز اطلاق شده است.

٤. إفراط و تفریط.

٥. و إن جاوز هلك.

٦. جنس.

٧. كه فرمود: «بحسب أحوالها في التركيب».

٨. الأسطقسات.

٩. ذاتیه.

وربما^١ تبدلت الكيفيّة وانحفظت الصورة مثل ما يعرض للماء أن يسخن، أو أن يختلف عليه الجمود والميعان ومائيّته محفوظة.

وتلك الصورة^٢ - مع أنّها محفوظة - فإنّها ثابتة لا تشتدّ ولا تضعف، والكيفيّات المنبثقة عنها بالخلاف.

وتلك الصور مقوّمات^٣ للهولي على ما علمت والكيفيّات أعراض. والأعراض - كائنة ما كانت - لواحق. فلذلك^٤ لا تعدّ الصور من الأعراض.

يريد بيان^٥ أن يفرق بين الصور التي هي الكمالات الأولى وبين الكيفيّات التي هي من الكمالات الثانية، وإنّما احتاج إلى ذلك^٦ لكون الأمزجة من الكمالات الثانية الصادرة عن الكمالات الأولى، فقال: «ولكلّ واحد من هذه صورة مقومة» أي صورة نوعيّة يصير ذلك الواحد بها هو هو على ما بيّن في النمط الأوّل^٧ «منها» تنبث كفيّاته المحسوسة.

واستدلّ على مباينتهما بثلاث حجج - إنّييتين ولقيّة -:

للحجّة الأولى: قوله: «وربما تبدلت^٨ الكيفيّة وانحفظت الصورة مثل ما يعرض للماء أن يسخن» وهذا تبدّل الكيفيّة الفعلية «أو أن يختلف عليه الجمود والميعان» وهذا تبدّل

١. حجت أول.

٢. حجت دوم.

٣. حجت سوم.

٤. إذا عرفت هذه الثلاث.

٥. این فرموده‌های شیخ بر ردّ اشرافین است که انکار صور کنند، و جدایی و تمیّز اجسام از هم را به کيفیات دانند به صورت. و خوب بود که شارح محقق بدین مطلب اشارتی می‌فرمود.

٦. اگر مزاج سابق بر صور باشد، قیام جوهر به عرض لازم آید، چون مزاج کیفیت است، و غرض شارح در «إنّما احتاج إلى ذلك» بیان فرق صور با کيفیات به جهت اثبات صور نوعیه است تا مستند باشد مزاج به صور نوعیه، نه به کيفیات؛ چنانکه اشرافى گوید که مراتب مستند به مزاج حاصل از کيفیات است، نه به صور نوعیه.

٧. في الفصل الثالث والعشرين.

٨. نه آنکه مبدأ آنها صور جوهریه نباشد.

٩. چون تبدل از آثار است پس دليل اینی است.

الكيفية الانفعالية «ومائتته محفوظة» وهي صورته النوعية.

فإذن المتبدلة^١ غير المحفوظة في الأحوال.

وقول الفاضل الشارح: النار لا تبقى ناراً^٢ بعد زوال الحرارة عنها، ولا الهواء والأرض بعد زوال الميعان و الجمود عنهما» إن حكم بذلك مطلقاً فغير مسلم، وإن قيد الحكم بحال بساطتها فمسلم، وهو لا يقدح فيما قاله الشيخ؛ لأن استلزام الشيء كفيته^٣ ما حال البساطة لا يدل على استلزامه إياها حال التركيب، وقول الشيخ: «وربما تبدلت^٤ الكيفية» يدل على أنه لم يحكم بذلك حكماً كلياً شاملاً للجميع في جميع الأحوال^٥.

الحجة الثانية: - وهي أعم من الأولى^٦ - قوله: «وتلك الصورة مع أنها محفوظة فإنها ثابتة لا تشتد^٧ ولا تضعف^٨، والكيفيات المنبثقة عنها بالخلاف» وذلك لأن إنساناً لا يكون أشد^٩ إنسانية من آخر، وجاز أن يكون أشد حرارة من آخر.

قال الفاضل الشارح:

الدليل على أن الصورة لا تشتد ولا تضعف أن القدر المعتبر في التقويم إن زال فقد بطل المقوم، ولا يكون ذلك^{١٠} انتقاصاً للصورة، بل بطلاناً لها، وإن لم يزل، بل زال ما وراء ذلك لم يكن الاشتداد في ذاته، بل في عوارضه.

١. فغير المتبدل غير المتبدل، وغير المحفوظ غير المحفوظ.

٢. پس استدلال درست نیست، زیرا که با زوال زوال شد نه ثبوت.

٣. با لفظ ربما که به جهت تقابل است.

٤. في حال بساطة الشيء و تركيبه، بل في حال التركيب يتبدل.

٥. لأن الحجة الأولى كانت بتبدل الكيفيات المملوسة فقط، والاشتداد والضعف جارية فيها وفي غيرها من الكيفيات الأخرى. ثم الحجتان جارتان في العناصر دون الأفلاك وأما الثالثة ففيهما وفي الأفلاك أيضاً.

٦. لأن الحجة الأولى كانت بثلاث حجج: إثباتين ولحجة.

٧. بیان ثابتة.

٨. من باب نصر.

٩. أى مشکک نیست.

١٠. زوال.

ثم قال:

وهذا الدليل بعينه قائم في الكيفيات^١؛ لأنَّ القدر المعبر في نوعية الكيفية إن زال فقد بطلت الكيفية، وإن لم يزل لم يكن الزائل معتبراً فيها.

فإن صحَّ الدليل فقد بطلت إحدى المقدمتين وإن لم يصحَّ فقد بطلت الأخرى^٢.

وأقول^٣:

معنى الاشتداد هو اعتبار المحلِّ الواحد الثابت إلى حالٍ فيه غير قارٍ يتبدَّل نوعيته إذا قيس ما يوجد منها في آنٍ ما إلى ما يوجد في آنٍ آخر، بحيث يكون ما يوجد^٤ في كل آن متوسطاً بين ما يوجد في آنين يحيطان بذلك الآن، ويتجدَّد جميعها^٥ على ذلك المحلِّ المتقوم دونها من حيث هو متوجّه بتلك التجدّدات إلى غايةٍ ما.

ومعنى الضعف هو ذلك المعنى بعينه إلاَّ أنَّه يؤخذ من حيث هو منصرف بها عن تلك الغاية.

فالآخذ في الشدَّة والضعف هو المحلِّ لا الحال المتجدَّد المتصرِّم، ولا شك أنَّ مثل هذا الحال يكون عرضاً؛ لتقوم المحلِّ دون كلِّ واحد من تلك الهويات.

وأما الحال الذي تتبدَّل هويّة المحلِّ المتقوم بتبدُّله وهو الصورة، فلا يتصور فيه^٦ اشتداد^٧ ولا ضعف؛ لا متناع تبدّلها على شيء واحد^٨ متقوم، يكون هو هو^٩ في الحالتين، ولا متناع وجود حالة متوسطة بين كون الشيء هو هو، وبين كونه^{١٠}، ليس هو.

١. پس اینها نیز شدت و ضعف ندارند.

٢. أي صغرى القياس بأنَّ الصور لا تشتد.

٣. جواب است. و در آن اشتداد و تضعف را تعریف می‌کند.

٤. من الحال.

٥. كل درجات كيف.

٦. چنانکه در كيف متصور بود.

٧. پس صغرى قياس صحيح است.

٨. محل، هيولى، موضوع.

٩. بلکه متبدل است.

١٠. بخلاف كيف.

الحجة الثالثة^١ - وهي أعم من الأوليين تشتمل على الفرق بين الصور والأعراض بحسب الماهيات - وهي قوله: «وتلك الصور مقومات للهولي على ما علمت، والكيفيات أعراض، والأعراض كائنة ما كانت لواحق^٢؛ فلذلك لا تعدّ الصور من الأعراض». قوله: «وأيضاً^٣ فإنّ حركاتها بالطبع وسكوناتها بالطبع منبثقة عن تلك القوى^٤ الطبيعية الخفية».

أقول: قد ذكرنا فيما مرّ^٥ أنّ الطبيعة هي مبدأ أول للحركات والسكنات التي تكون بالطبع. وذكر في هذا الموضع أنّ الكيفيات المشتدة والضعيفة التي يكون الاشتداد والضعف فيها أحد أنواع الحركات منبثقة عن الصور النوعية.

فتبہ هاهنا على أنّ الصور النوعية هي الطبائع بعينها بالذات، فهي باعتبار كونها^٦ مبادئ للحركات والسكنات طبائع، وباعتبار كونها مقومات للهولي صور، وباعتبار كونها مبادئ للتغيرات في غيرها قوى.

قوله: «وإذا امتزجت لم تفسد قواها وإلا، فلا مزاج».

أقول: قال الشيخ في الشفاء^٧:

لكن قوماً قد اخترعوا في قرب زماننا^٨ مذهباً غريباً^٩، وقالوا: إنّ البسائط

١. على المبينة بنحو اللتمة.

٢. ليست بمقومات.

٣. أي كما تنبث نفس الكيفيات المحسوسة من هذه الصور والقوى.

٤. يعنى صور مذكورة در متن پیش.

٥. الفصل الثالث عشر من النمط الأول.

٦. قال الشيخ (في آخر ص ٢٧٨ ج ١ من طبيعيات الشفاء و ص ١٦ من نفس الشفاء بتصحيحنا و تعلیقنا عليه أي في الفصل الأول من أولى كتاب النفس - ما هذا لفظه: «هو قد استقر الاصطلاح على أن يكون الشيء بالقياس إلى المادة صورة، وبالقياس إلى الجملة غاية وكمالاً، وبالقياس إلى التحريك مبدأ فاعلياً وقوة محرّكة».

٧. الشفاء، ج ١، ص ٢٠٥ من الطبعة الحجرية.

٨. پیش از زمان ما.

٩. أقول: وقد ذهب صاحب الأسفار إلى ذلك المذهب الغريب، فراجع الفصل الأول من الباب الثاني من كتاب النفس ص ٦، و ص ١٩٤ و ص ٢٠٢ من الجواهر والأعراض أيضاً.

وتفصيل ذلك في الفصل ١٥ من الفن السادس في الجواهر والأعراض، ج ٢، ص ٢٠٦. الطبعة الأولى.

إذا امتزجت^١ وانفعل بعضها عن بعض تأدى ذلك بها إلى أن تخلع^٢ صورها، فلا تكون لواحد منها صورته الخاصة، ولبست حينئذ صورة واحدة^٣. فتصير لها هوى واحدة وصورة واحدة، فمنهم^٤ من جعل تلك الصورة أمراً متوسطاً بين صورها، ومنهم من جعلها صورة أخرى من النوعيات.

فقوله هاهنا: «لم يفسد قواها» إشارة إلى إبطال ذلك المذهب، والحجة عليه بأنه لامزاج^٥ حينئذ بل هو فساد ما وكون؛ لأن المزاج أنما يكون عند بقاء الممتزجات بأعيانها. قوله: «بل استحالت في كيفياتها المتضادة المنبعثة عن قواها متفاعلة فيها، حتى تكتسي كيفية متوسطة توسطاً ما في حد ما، متشابهة في أجزائها، وهي المزاج^٦».

يريد تحقيق ماهية المزاج^٧، فالعناصر إذا امتزجت وتفاعلت، فلا يمكن أن يفعل كل واحد منها في الآخر من حيث ينفع عن ذلك الآخر؛ لأن الفعل إن كان مستقدياً على الانفعال صار الغالب مغلوباً^٨ عن مغلوبه^٩، وإن كان متأخراً^{١٠} عنه صار

١. مركباً.

٢. از اين رو شيخ فرمود: «لم يفسد قواها».

٣. في تحصيل همنيار ص ٦٩٣: «و الجواهر العنصرية ثابتة في الممتزج بصورها متغيرة في كيفياتها فقط، وكيف لا تكون ثابتة فيه والمركب أنما هو مركب عن أجزاء فيه مختلفة، وإلا لكان بسيطاً لا يقبل الأشد والأضعف، وأما كيفياتها ولواحقها فتكون قد توسطت ونقصت عن حد الصرافة».

٤. تفسير و تفصيل «لبست صورة ...» إلى آخره.

٥. لا في الشفاء.

٦. هنا نشد. وقوله الآتي: «بل استحالت» أي بل استحالت العناصر.

٧. والكلام في حافظ المزاج والبحث عن جامع تلك العناصر وبيان فرقهما يأتي أيضاً في أوائل النحط الثالث و مفتاح النمط السابع.

٨. «حقيقة المزاج هو تغير الكيفيات الأربع وانتقالها من ضد إلى ضد، وتلك هي الناشئة من القوى الأصلية وتأثير بعضها في بعض حتى تحصل كيفية متوسطة». عيون المسائل للفارابي.

٩. أي الفاعل المقدم مؤخراً.

١٠. منفعل.

١١. منفعله.

١٢. بأن حصل الانفعال، فالفعل.

المغلوب^۱ غالباً^۲ على غالبه^۳. وإن حصلاً معاً كان الشيء الواحد غالباً، ومغلوباً معاً عن شيء واحد^۴، وكلّهما محال.

فإذن يفعل كلّ واحد منها بصورته^۵، وينفعل^۶ في كَيْفِيَّتِهِ^۷، ولا يمكن بالعكس؛ لأنّ الانفعال في الصورة يقتضي الانفعال في الكَيْفِيَّة الصادرة عنها، إذ المعلومات تابعة لعللها ولا ينعكس؛ بل إنّما تكسر الصور وتنكسر الكَيْفِيَّات، وهناك تستحيل العناصر في الكَيْفِيَّات المتضادة المنبعثة عن تلك الصور حتّى تحصل بينها كَيْفِيَّة متوسطة تستبرد بالقياس إلى حارّها، وتستسخن بالقياس إلى باردّها، وكذلك في الرطوبة واليبوسة، ويتشابه الجميع^۸ في تلك الكَيْفِيَّة.

فتلك الكَيْفِيَّة المتوسطة هي المزاج.

فقوله: «بل استحالت في كَيْفِيَّاتِهَا» إشارة إلى حركة الأسطَقْسَات^۹ في الكَيْفِيَّات^{۱۰}؛ لأنّ الكَيْفِيَّة نفسها^{۱۱} لا تتحرّك ولا تستحيل، بل تبدّل ومحلّها^{۱۲} يستحيل فيها^{۱۳}، وقوله: «المتضادة» أي المتخالفة.

۱. أي المنفعل.

۲. فاعلاً من حيث فعله.

۳. فاعله.

۴. فاعلاً ومنفعلاً.

۵. الذي في الطرف الآخر.

۶. في الآخر.

۷. ولا ينفعل في صورته.

۸. كه كسر سورت كَيْفِيَّت شود.

۹. عناصر.

۱۰. كه موضوعات باشند برای حركات.

۱۱. مقولة وما فيه الحركة.

۱۲. چنانكه در اشتداد گذشت.

۱۳. موضوع حرکت.

۱۴. مقولة وما فيه.

قال الفاضل الشمارح:

لو حُمل هذا التضادّ على الحقيقي الذي يكون بين شئين في غاية الخلاف لما كان هذا الحدّ متناولاً للمزاج^١ الثاني الواقع بين أسطقساتٍ ممترجة قد انكسرت كقيّياتها بحسب المزاج الأول.

فإذن ينبغي أن يحمل على التخالف فقط حتّى يتناولهما معاً.

وقوله: «متفاعلة فيها»^٢ أي الاستحالة تكون في حال تفاعل الصور في الكيّيات.

وقوله: «حتّى تكتسي كيفةً متوسطةً توسطاً ما» أي إذا كان الحارّ مثلاً عشرة أجزاء والبارد خمسة أجزاء كانت الكيفة المتوسطة أقرب إلى الحرارة منها إلى البرودة على نسبة^٣ الثلث^٤ والثلثين^٥. فلا تكون الكيفة متوسطة على الإطلاق دائماً بل توسطاً ما. قوله: «في حدٍّ ما متشابه في أجزائها».

وفي بعض النسخ: «متشابهة^٦ في أجزائها» أي في حدٍّ من الحدود التي لا تنهاى بين الأطراف. وذلك الحدّ يكون متشابهاً في أجزاء الأسطقسات، أو الكيفة التي في ذلك الحدّ تكون متشابهة فتكون حرارة الجزء الناريّ كحرارة الجزء المائيّ.

فهذا بيان ما في الكتاب.

وقال الفاضل الشمارح:

أمر المزاج مبنّي على إثبات الاستحالة^٧. والشيخ لم يثبتها إلّا في الحارّ والبارد^٨.

١. أي ما ليس بالمزاج الأول، فيشمل الثاني والثالث وما بعدهما كالهوى الثانية.

٢. كقيّيات.

٣. الحقيقي محال بل تكون قريباً منه.

٤. أي الخمسة.

٥. أي العشرة.

٦. بنحو تأنيث.

٧. الأربع.

٨. لا في الميعان والجمود.

أقول: وجود المركبات المتشابهة الأجزاء التي لمست في معان الهواء وجمود الأرض دليل^۱ على وجود الكيفية المتوسطة بينهما، وهي لا تحصل إلا بالاستحالة فيها. وهاهنا بحث^۲، وهو أن يقال: إنكم حكمت^۳ فيما مر^۴ أن الصور إنما تفعل في سائر المواد^۵ بالكيفيات الفعلية، وهاهنا جعلتم الصور فاعلة والكيفيات منفعة. فقد ناقضتم

۱. به طور «إن».

۲. یا از خود محقق است و یا از غیر وی.

۳. المعنى في شرح الموجز في الطب ص ۹: «المزاج كيفية ملموسة حاصلة عن تفاعل كيفيات متضادة موجودة في عناصر متصرفة الأجزاء» إلى أن قال: «وإسناد الفعل إلى الكيفية على مذهب الأطباء مستقيم؛ لأنهم يقولون: كيفية الحار تكسر سورة كيفية البارد وكذا كيفية البارد تكسر سورة كيفية الحار إذا امتزجا، وأما الحكم فإِنَّه يسند الفعل إلى الصورة النوعية التي هي مبدأ الكيفيات، والانفعال إلى المادة الحاملة للكيفية، فعلى هذا يزداد في التعريف لفظة مبادئ فيقال: المزاج هو كيفية حادثة من تفاعل مبادئ كيفيات متضادة». هذا.

وقال الجفموني في القانون: «وأما الأمزجة فنقول: إن الأركان إذا تصفرت أجزاؤها وتماشت، فعل بعضها في بعض بقواها المتضادة وكسر كل واحد منها سورة كيفية الأخرى، فإذا انتهى الفعل والانفعال منها إلى حد ما حدث لذلك المركب كيفية متشابهة في أجزائه، فهي المزاج».

شارح قانونه در شرح شریف آن بنام مفرح القلوب گوید: «مزاج مصدر است چون مازجه که از روی مجاز اطلاق کرده‌اند بر کیفیت ممزوجه محصوله؛ لکونه سبباً لحصولها. و از آن که حدوث مزاج موقوف است بر امتزاج عناصر، وحصول امتزاج موقوف است بر فعل وانفعال هر واحد وعناصر اجسام‌اند و هر جسم را ماده و صورت لازم است و کیفیت عارض، وبسبب ماده جسم را بالقوه وجود است، وبسبب صورت بالفعل اختلاف کرده‌اند علما در آنکه از این سه چیز فعل وانفعال بکدام منسوب است به سه قول:

أول: آنکه هر واحد از کيفيات فعل می‌کند در ضد خود و منفعل می‌شود ضد آواز آن مثلاً حرارت در برودت اثر می‌کند، وبرودت در حرارت، ورطوبت در یبوست اثر می‌کند ویبوست در رطوبت و مشهور نزد اطباء همین است.

قول دوم: آنکه فاعل صورت نوعیه باشد بتوسط کیفیت و منفعل ماده، و این مذهب حکماء است. قول سیم: آنکه کیفیت فاعل باشد و ماده منفعل و مختار بعضی متأخرین همین است. انتهى ملخصاً. وفي الكتابين المذكورين وغيرهما كشرح نفيس حول المزاج مباحث أنيقة، فليطلب.

۴. ص ۲۰۵، الفصل ۱۷ من هذا النمط: «تنبيه: الأجسام التي...» إلى آخره.

۵. بمعنى الجميع.

كلامكم بوجهين:

أحدهما: أنكم جعلتم الصور هاهنا فاعلة بذاتها لا بتلك الكيفيات.

والثاني: أنكم جعلتم الكيفيات^١ الفعلية منقطعة.

والجواب: أنا لم نجعل الكيفيات أنفسها منقطعة؛ بل المنقطعة هي المادة لكن انفعالها هو

استحالتها في تلك الكيفيات و أيضاً لم نجعل الصور^٢ فاعلة في غير موادها بذاتها^٣ بل بتلك الكيفيات^٤.

وبيان ذلك أن الصورة النارية مثلاً هي المبدأ^٥ لحصول الحرارة في مادتها فإن انفردت

فعلت فعلها ذلك بذاتها^٦ وانفعلت المادة^٧ عنها. فحصلت الحرارة في المادة^٨ شديدة، وإن

امتزج الماء^٩ بها أثرت^{١٠} هي أيضاً^{١١} بتوسط^{١٢} حرارتها تلك في مادة الماء^{١٣} الباردة بسبب

الصورة المائية. فكان تأثيرها فيها نقصان برودتها كما ذكرنا في الميل سواء^{١٤}، ولو كانت^{١٥}

١. چون حرارت و برودت.

٢. در وجه أول.

٣. بلا واسطة.

٤. و أما أنه كيف تقبل هذه العناصر كيفية غريبة. أعني كيفية المزاج فكما يقبل الماء. و هو ماء كيفية

غريبة كالحرارة. و السبب فيه استعداد الهوى. و وجود واهب الصور. تحصيل بهمنار. ص ٦٩٣.

٥. بذاتها.

٦. بدون واسطة.

٧. مادّه يعنى جسم خودش.

٨. ماده خودش.

٩. في المركب.

١٠. صورت.

١١. كما في صورة الانفراد.

١٢. يعنى فعلت بتلك الكيفية.

١٣. التي هي غير مادّتها.

١٤. أي انتقاص الميل الطبيعي عند القسري و بالمعكس.

١٥. و فرضت، دليل است برأى أنكه فرمود: «لم يجعل الكيفيات أنفسها منقطعة...».

تلك المادّة خالية عن البرودة لفعلت فيها حرارة، وفعلت أيضاً صورة الماء في مادّة النار مثل ذلك^١ حتّى استقرّت الكيفيّة المتوسطة في المادّتين متشابهة.

والدليل^٢ على أنّ الصورة أنّما تفعل في غير مادّتها بتوسط الكيفيّة، أنّ الماء الحارّ إذا امتزج بالماء البارد انفعلت مادّة البارد من الحرارة كما تنفعل مادّة الحارّ من البرودة إن لم تكن هناك صورة مسخنة^٣.

فإذن ظهر^٤ أنّ الفاعلة هي الصورة بتوسط الكيفيّة، وأنّ المنفعلة^٥ هي المادّة المستحيلة في الكيفيّة، لا الكيفيّة نفسها.

١. أي لفعلت في مادّة الماء برودة.

٢. دليل برأى ادّعى دوم كه فرمود: «و أيضاً لم نجعل الصور فاعلة ...» إلى آخره.

٣. نارية.

٤. و ثبت ما قال: «إنّا لم نجعل الصورة فاعلة».

٥. ادّعاء أول در جواب أول.

[الفصل الثالث و العشرون]

وهم وتنبيه

«ولعلّك تقول: لا استحالة في الكيف وفي الصورة أيضاً، ولم يسخن الماء^١ في جوهره؛ بل قُشّت فيه أجزاء نارية داخلته، ولا ما يظنّ أنّه يزد برد^٢ بل فشت فيه أجزاء جمديّة يه مثلاً».

قد تبين - ممّا مضى - أنّ القول بالمزاج مبنيّ على القول بالاستحالة^٣؛ فإنّ الكيفيّة المسماة بالمزاج إنّما تتحصّل بعد استحالة الأركان^٤، وهو أيضاً مبنيّ على القول بالكون^٥؛ فإنّ الأجزاء النارية المخالطة للمركّبات لا تهبط عن الأثير كما مرّ^٦.

١. بأن تركت كيفة وأخذت كيفة.

٢. لفظة «برد» الثانية ساقطة من «د».

٣. به این که ترک کیفیتی کند و کیفیتی گیرد.

٤. في الكيفيات.

٥. أي تكون الأركان و حصول الصورة.

٦. از ص ١٩ میر حکمت در اروپا در احوال افلاطون در کمون، و ص ٤١ مجوب القلوب دیلمی در کمون و ظهور از انکساغورس. بحث عرفانی درباره کمون که هر چیزی از مظاهر اسمای حق تعالی است باید پیش کشید به ص ٦٦، ج ٢ اسفار (ط. ٢). نیز رجوع شود به بحث اول فصل چهارم تعلیقات جناب استاد فاضل تونی رفع الله تعالی درجاته بر شرح علامه قیصری بر فصوص شیخ اکبر از ص ٤٤ تا ص ٤٧ رجوع شود. ص ١٩٤، ج ١ شفاء در بیان مذاهب أصحاب کمون ورد آنها، و ابن فناری در شرح مفتاح صدرالدین قونوی بنام مصباح الأثر گوید: «إنّ کلّ شیء فيه الوجود ففيه الوجود مع لوازمه، فکلّ شیء فيه کلّ شیء ظهر أثره أم لا» ص ٣٠٥.

و قاطبه اهل عرفان که مسائل صحف عرفانه آنان بر اساس وحدت شخصی وجود است بر این رأی شدید و قول ثقیل اند. به نکته ١٧ کتاب ما هزار و یک نکته رجوع شود.

٧. في الفصل الثاني والعشرين من هذا النمط.

بل تتكون هناك^١.

وكان في المتقدمين من ينكرهما^٢ معاً كإنكساغورس وأصحابه القائلين بالخليط^٣. فإنهم كانوا ينكرون التغير في الكيفيّة وفي الصورة، ويزعمون أن الأركان الأربعة لا يوجد شيء منها صرفاً؛ بل هي مختلطة من تلك الطبائع ومن سائر الطبائع النوعيّة، وإنما تسمى بالغالب الظاهر منها، ويعرض لها عند ملاقة الغير^٤ أن يبرز منها ما كان كامناً فيها، فيقلب ويظهر للحس بعد ما كان مغلوياً غائباً عنه لا على أنه حدث، بل على أنه برز، ويكمن فيها ما كان بارزاً، فيصير مغلوياً وغائباً بعد ما كان غالباً وظاهراً.

وبإزائهم قوم زعموا أن الظاهر ليس على سبيل بروز، بل على سبيل نفوذ من غيره فيه. كالماء مثلاً فإنه أتما يتسخّن بنفوذ أجزاء ناريّة فيه من النار المجاورة له^٥. والمذهبان متقاربان؛ فإنهما يشتركان في أن الماء مثلاً لم يستجّل حارّاً لكن الحارّ نار تخالطه.

ويفترقان بأن أحدهما يرى أن النار برزت من داخل الماء، والثاني يرى أنها وردت عليه من خارجه، وإنما دعاهم إلى ذلك الحكم بامتناع كون الشيء^٦ عن لا شيء، وامتناع صيرورة شيء شيئاً آخر^٧.

فالشيوخ لما فرغوا عن تقرير المزاج اشتغلوا بالتنبيه على فساد هذين المذهبين؛ فإن القول بالمزاج لا يمكن مع القول بهما.

وقدّم الرأي الأخير^٨؛ لأنه أشبه بالممكن، فقرر أولاً مذهبهم، وهو ظاهر، ثم اشتغل

١. أي في المركّبات.

٢. الاستعالة والكون.

٣. في الفصل الثاني عشر من النمط الخامس.

٤. أي النار في تحت القدر.

٥. في تحت القدر.

٦. كون از فساد.

٧. در درجات استعالة.

٨. كه فشوّ و نفوذ باشد، و الرأي الآخر هو قول أصحاب الكمون البروز يذكر و يردّ في الفصل الآتي.

بالتنبية على فسادہ. واستدلّ على ذلك بخمسة أمور من المشاهدات.

قوله: «فإن قلت ذلك فاعتبر حال المحكوك والمخلخل^١ و المخفض^٢ حين يحمي من غير وصول نارّية غريبة إليه».

هذا أول استدلالاته، وهو الاستدلال بحدوث السخونة عند الحركة العنيفة فيما يغلب عليه أحد العناصر الثلاثة الباقية^٣، من غير وصول نار غريبة يمكن نفوذها في المتسخن. فالمحكوك هو الشيء اليابس الصلب الذي يماسه مثله مماسة عنيفة كخشبتين يابستين^٤؛ فإنّ المحكوكه منهما تحمي بل تحرق من غير نار. وهو ممّا تغلب عليه الأرضية. والمخلخل هو الذي يجعل قوامه بالقسر رقيقاً متخلخلاً، كهواء الكبير بالبحاح النفخ عليه ومنع الهواء الخارج^٥ من الدخول إليه، فإنّه يتسخن لا محالة؛ وذلك لأنّ السخونة تستلزم التخلخل.

فالحركة الشديدة المقتضية لرقة القوام تقتضي السخونة أيضاً. والمخفض^٦ هو الجسم الرطب، كالماء الذي يحرك تحريكاً شديداً، فإنّه

١. دركير.

٢. در قاروره منصوصه.

٣. غير السخونة.

٤. ابو الفتوح الرازي در تفسير آيه كريمه «الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا أنتم توقدون» گوید: عبدالله بن عباس گفت: آن دو درخت است که در او آتش باشد، یکی را مرغ گویند و یکی را عفار، چون کسی را آتش باید دو شاخ از این دو درخت ببرد، چنانکه آب از او می‌چکد و بر هم ساید از میان آن آتش بیرون آید، و از آنجا عرب در مثل گفتند: في كلّ شجرة نار و استمجد المرخ و العفار. و گفتند: مرغ نر باشد و عفار ماده، و هر دو را زنده و زنده گویند.

و حکماء گفتند: هیچ درخت نباشد که در او آتش نبود مگر درخت عناب و سنجید.

غرض از نقل آن این که محقق شارح، «خشبتین» را به «یابستین» وصف فرمود، و این وصف لازم نبود؛ زیرا که در دو چوب تر این امر بهتر صدق می‌آید، چون حک مرغ و عفار.

٥. وفي بعض النسخ المطبوعة: «ومنع الهواء العار من الدخول إليه» ولكن هذا من تصرفات النساخ، والصواب هو ما في الكتاب. وفي شرح الفاضل الشارح: «فإنّ من ألحّ على الكبير بالنفخ الكثير ومنع من دخول الهواء الغريب إليه».

٦. المخفضة تحريك الماء و نحوه.

يتسخن أيضاً.

قوله: «واعتبر حال المسخن في مستخسف^١ وفي متخلخل^٢، هل يمنع الاستحصاف نفوذ ما يسخن بالقشور فيه على نسبة قوامه».

أقول: وهذا استدلال ثان: وهو أن المائعين المتشابهين إذا سخنا في إنائين: أحدهما مستخسف، أي مستحكم الجرم كالنحاس مثلاً، والثاني متخلخل، أي متخلخل في الوضع بمعنى الاشتغال على الفرج والمسامات^٣ الصغيرة كالخزف، فلو كان التسخن بنفوذ النار وفشوها في المائع لوجب أن يتسخن الذي في المتخلخل قبل الآخر على نسبة القوامين؛ لسهولة النفوذ فيه دون الآخر، وليس الأمر كذلك.

قوله: «وهل الامتلاء من مضموم مقدوم يمنع البلاغ في التسخن لمنع القشور - وفي بعض النسخ: ممتنع القشور - إذا كان لا يخرج منه شيء يعتد به حتى يخلف مكانه فاش يعتد به».

صمام القارورة^٤؛ سداده، وفدامها: ما يوضع في فمها.

وهذا استدلال ثالث، وهو أن امتلاء المضموم يجب على تقدير ذلك المذهب أن يمنع عن تسخن ما فيه تسخن بالفا؛ لامتناع دخول شيء يعتد به فيه إلا بعد خروج شيء

١. ظرف سخت.

٢. ظرف سست.

٣. جمع الجمع.

٤. صمام القارورة بالكسر سداده. تقول: صمت القارورة أي سددها. كما في الصحاح ومختاره وشداها بالشين المعجمة كما في عبارة الشرح من تصحيف النساخ. سداد ككتاب سربند شهبه كما في منتهى الآرب.

وسداده القارورة ذكر في مادة سد بالسين المهملة من المعاجم. ومن هذه المادة وقريب من معناها قول معنى بن أوس:

أعلمه الرماية كل يوم فلما استد ساعده رماني

وصحف قوله: استد باشتد أيضاً كما في غير واحدة من النسخ.

القدام بالكسر: ما يوضع في فم الإبريق ليصق به ما فيه. وبالفتح والتشديد مثله كما في مختار الصحاح.

عنه؛ إذ التداخل محال. وليس كذلك.

قوله: «واعتبر حال القماقم الصياحة».

أقول: وهذا استدلال رابع، وهو أن القمقة إذا ملئت ماءً وشدّ رأسها شدّاً محكماً، ووضعت على نار قويّة فإنّها تنشقّ بعد صيرورة أكثر مائها ناراً، وتصيح صيحة عظيمة هائلة تنفر عنها الدوابّ والبهائم، وهي من حيل المتحاربين^١. فحدوث السخونة والنار داخلها مع امتناع دخول النار فيها وخروج الماء منها يدلّ على الاستحالة والكون معاً.

قوله: «وانظر ما بال الجمد يبرّد ما فوقه والبارد من أجزائه لا يصعد لثقله».

وهذا استدلال خامس، وهو أن الجمد يبرّد ما يوضع فوقه، والأجزاء الباردة لا تتصعد بالطبع، ولا قاسر هناك.

فإذن هو الاستحالة.

وقول الفاضل الشارح: «إنّ الجسم البارد بالطبع إذا وضع فوق الجمد فلعله يتبرّد بالطبع» مردود؛ لأنّه يقتضي أن يتبرّد مثله، من غير وضع على الجمد، مثل تبرّده.

١. في كتاب الموسيقى الكبير للفارابي ص ٧٥ و٧٦ في الألحان والنغم الطبيعية للإنسان وغير الطبيعية: «وما ليس هو طبيعياً أصلاً فهو مثل الأصوات الهائلة والحادّة التي ليس في قوّة الإنسان احتمالها، والآلات التي أعدت لها، وهذه أنما تستعمل في أشياء من الأمور الإنسانية. أما بعضها فهو بسننلة الأدوية وتستعمل من الأمور الإنسانية في المواضع التي نسبتها منها كنسبة أمكنة الأدوية من الأبدان. وبعضها بمنزلة السموم، وتستعمل في مثل ما تستعمل فيه السموم، مثل الأصوات المهلكة أو المصنّمة، وآلاتها التي تستعمل في الحروب، مثل الجلاجل التي كان بعض ملوك مصر أمر بها فيما خلا من الزمان أن تُعمل. ومثل الآلات التي استعملت فيما مضى لملوك روميّة، ومثل المصوّتين الذين ذُكر أنّ ملوك الفرس كانوا يستعملونهم عند حروبهم» انتهى.

وفي هامش الكتاب: المصنّمة، التي تفسد السمع، لقوّتها.

الجلاجل من آلات الحرب قديماً، وهي أجراس تعطي أصواتاً مزعجة تصم الآذان. ويقال: صوت جلاجل في الأرض، أي ساخ فيها وملأها.

المصوّتين في الحروب: جماعة يحدّثون أصواتاً مخيفة مرعبة عند الهجوم.

[الفصل الرابع والعشرون]

وهم وتنبيه

«أو لعلك تقول: إنّ النارية كامنة يبرزها الحكّ والخضخضة من غير تولّد سخونة ولا نارية^١».

أقول: هذا هو المذهب الآخر: وهو القول بالكمون والبروز، وإنّما اقتصر على الحكّ والخضخضة؛ لأنّ كون النار فيما يغلب عليه الباردان^٢ بالطبع أغرب.

وقال الفاضل الشارح:

وذلك لأنّ لهم أن يقولوا: الهواء حارّ بالطبع، وتأثير الخلخلة فيه تصفيته عمّا يخالطه من الأرض والماء حتّى تظهر كفيته، ولا يلزم على ذلك استحالة.

قوله: «فهل يسعك أن تصدّق بوجود جميع النارية المنفصلة عن خشبة القضا^٣»

١. من غير تولّد سخونة در استحالة، ولا نارية در تكوّن.

٢. چوب و آب که چوب درحک است و آب در خضخضه، پس در حقیقت «باردان» أرض و ماء است؛ زیرا که در چوب اجزاء أرضیه غالباند.

٣. «غضا بالفتح والقصر درخت طاق. غضاة بالفتح درختی است معروف به طاق».

غضا بحذف تاء جمع «متهی الارب».

وباطاقت بمعنى توانائی بی مناسبت نیست. و آنرا تاق و تاغ نیز گویند: در مجمع الفرس گوید: تاق همان تاغ که گذشت. مثالش شاعر گوید:

بشیر کوبمت طراق طراق

در جوال کتم چوهیزم تاق

و در تاغ گوید: تاغ هیزم کوهی باشد که آتش آن را اگر ضبط کنند مدّتی بماند، مثالش خلاق المعانی فرماید:

هست چسود در جوال هیزم تاغ

دارم اسبی کش استخوان در پوست

فيها مخلقةً لبقية منها فاشية في ظاهر الجمر و باطنه، وتحسّ^١ فاشيةً في جميع جرم الزجاج الذائب عند استشفاف البصر.

فلو لم يكن في الخشب من النارية إلا الباقي فيه عند التجمر^٢، لكان لا يسعك أن تصدّق بكونه كموناً لا يبرزه رض^٣ ولا سحق^٤، ولا يلحقه لمس ولا نظر، فكيف^٥ ولو كان هناك كمون و بروز لكان أكثر الكامن بروز وفارق^٦.
ثم الكلام بعد هذا طويل.

نبّه على فساد هذا المذهب بأنّ النارية الكثيرة التي تنفصل عن خشبة الغضا منها ما ينفصل - ويبقى في ظاهر جمرها، وباطنها ما يبقى - لا يمكن أن تكون موجودة بالفعل^٧ في باطنها على سبيل الكمون غير محرقة إياها، وكذلك النارية الفاشية في الزجاج الذائب لو كانت قبل ذلك في الزجاج موجودة^٨ لكانت مبصرةً كما كانت بعد البروز مبصرةً؛ إذ هو شفاف لا يمنع البصر عن النفوذ فيه والإحساس بما في باطنه؛ بل لولم يكن في الغضا إلا النارية الباقية بعد التجمر لا تمتنع التصديق بوجودها بالفعل فيه وجوداً لا يبرزه الرضّ والسحق ولا يدرك باللمس والنظر، فكيف يمكن أن يُصدّق بوجود جميع تلك النارية التي

→ و آن را توغ نیز گویند، مثالش استاد منجیک فرماید:

گویى همچون فلان شدم نه همانا هرگز چون عود کی تواند شد توغ

و در تحفه: بفتح تاء و سکون زای مجمله نیز به این معنی است. و در برهان قاطع: تاخ به این معنی نیز آمده است.

١. منصوب مطوف علی قوله: «تصدّق» أي فهل یسطق أن تحسّ.

٢. انگشت سرخ کرده.

٣. کوبیدن.

٤. مالیدن.

٥. أي فكيف یسطق أن تصدّق.

٦. جدا شد.

٧. پیش از افروختن.

٨. و کامنة ثم برزت.

انفصلت عنها حالة الاشتعال^۱ مع هذه الباقية.

والمراد من قوله: «ثم الكلام بعد هذا طويل» أن لإبطال احتجاجات أصحاب هذا المذهب وذكر ما يرد عليهم من سائر الوجوه بالتفصيل بيانات كثيرة، لكن لما كان فيما أوردناه كفاية كان الكلام فيما بعد ذلك يقتضي تطويلاً.

واعترض الغاضل الشارح

بأن حرارة الأدوية الحارة كالفرفيون^۲ إنما تكون لكثرة الأجزاء النارية التي فيها مع أنها غير ظاهرة للحس عند السحق والرض فلم لا يجوز أن يكون هاهنا مثله «فإن قيل: «ليس فيها أجزاء نارية لكنها تسخن بدن الحي عند انفعالها»^۳ عنه بالخاصية» كان قولاً بأنها تسخن بالخاصية لا بالكيفية، وهذا خلاف ما قاله الأطباء.

وللجواب أن الأجزاء النارية التي في الفرفيون إنما لا تظهر للحس؛ لكونها منكسرة الكيفية للمزاج^۴.

فإن قالوا بمثله ناقضوا^۵ مذهبهم، وإلا لزمهم مأمّر.

۱. پس اکثر بروز کرده و انفصال یافته و چیزی هم باقی مانده از این جهت شیخ فرمود: «أكثر الكامن ...» إلى آخره.

۲. آفریون بفتح همزه و فاء و سکون راء مهمله و کسر باء موحدة و ضم یاء مثناة تحتانیة و سکون واو و نون، فریون و فرفیون و أبرفیون و أبریون نیز نامند: صمغی است خاکستر رنگ مائل بزردی با طعم و بوی تند و کهنه آن سرخ رنگ نبات آن شبیه به نبات کاهو و کاسنی منبت آن بلاد انبو و حبش و سودان. و به سبب تندى و حدت بوى شیر آن أهل آن بلاد از دور در زیر نبات آن شکنجه گوسفندى را پاک شسته در ظرفى تعبیه کرده مى گذارند و از دور چوبه مانده نیزه و غیر آن بآن مى رسانند که شکافته گردد و دور مى روند که بوى آن پشمایشان نرسد یکدفعه شیر بسیاری از آن فرورویخته در شکنجه جمع مى گردد آنرا خشک کرده باطراف مى برند. نقل از مخزن الأدوية ملخصاً، چنانکه در بلاد ما از بوته گون صمغ بنام کتیرا گیرند، و از بوته باریجه صمغ باریجه.

۳. بعمل الطبيعة فيها.

۴. يعنى پس از امتزاج ترکیبی سورتش شکسته.

۵. که با استحاله گفته باشند.

[الفصل الخامس والعشرون]

نكتة

«اعلم أنَّ استضاءة النار الساترة لما وراءها أتمَّا يكون ذلك لها إذا عُلِّقَت^١ شيئاً أرضياً^٢ يتفاعل بالضوء عنها، ولذلك أصول^٣ الشُّعْل وحيث النار قويَّة هي شَفَافَة^٤ لا يقع لها^٥ ظلٌّ، ويقع لما فوقها ظلٌّ عن مصباح آخر^٦».

يريد بيان أنَّ النار المرئية ليست ببسيطة، والبسيط شفاف لا لون له. فالمراد باستضاءة النار شعلتها.

وقدَّهها بقوله: «الساترة لما وراءها» ليستدلَّ بذلك على كونها مشتملة على أجزاء أرضية.

ثمَّ ذكر علَّة كونها مستضيئة، وهو انفعال الأجزاء الأرضية عنها بالضوء، فنَبَّه بذلك على أنَّ النار الصرفة شَفَافَة؛ لعدم ما^٧ يقبل الضوء عنها.

ثمَّ استدلَّ على ذلك أيضاً بأنَّ النار القويَّة المتمكِّنة^٨ من الإحالة النائمة للأجزاء الأرضية

١. باب علم.

٢. يبخ.

٣. غير مرئية.

٤. عن مصباح آخر.

٥. وليس ساتراً.

٦. متعلِّق بـ «لا يقع» و «يقع» كليهما.

٧. قوله عن مصباح آخر، متعلِّق بـ «لا يقع» و «يقع» كليهما.

٨. أي أجزاء أرضية.

٩. تواناست.

كما في أصول الشعل. وحيث تكون النار قوّة من سائر أجزائها أنما تكون^۱ شفافة ينفذ البصر فيها عديمة الظلّ غير ساترة لما وراءها.

ثم قال «ويقع لما فوقها ظلّ» أي لرأس الشعلة^۲.

قوله: «وربما كان انفراجه وتحجّمه وانتشاره أكثر من حجم الشفّاف حتّى لا يكون لقائل أن يقول: إنّ الشفّيف للانتشار، وخلافه^۳ لاستحداد الصنوبريّة مستحصفة^۴ النار».

هذا جواب عن سؤال ذكره^۵ بعده.

وهو أن يقال: لعلّ الشفّيف وعدم الظلّ في أصول الشعل كانا لانتشار أجزاء النار وتفرّقها هناك، وعدم الشفّيف والظلّ فيما فوقه لاكتنازها^۶ واجتماعها، وذلك لأنّ شكل الشعلة يكون في الأكثر مخروطاً صنوبريّاً، فالأجزاء تنتشر في قاعدة المخروط وتجتمع في رأسه^۷.

واجاب بأنّه ربما لا يكون شكله كذلك بل كان بالعكس^۸، فكان انفراج رأس الشعلة وتحجّمه - أي عظمه وانتشاره - أكثر من حجم الشفّاف الذي هو أصلها، ومع ذلك يكون الشفّيف وعدم الظلّ في الأصل دون الرأس.

قوله: «فبيّن من هذا أنّ النار البسيطة شفافة^۹ كالهواء».

فهذا هو النتيجة لما مضى.

۱. خبر «أنّ النار».

۲. لعدم استحالة أجزاء الرأس.

۳. أي إنّ خلاف الشفّيف.

۴. استحكام وى به جهت جمع شدن در بالايش.

۵. أي ذكر السؤال بعد الجواب. والسؤال قوله: «حتّى لا يكون لقائل...» إلى آخره. والجواب قوله: «وربما كان...» إلى آخره.

۶. أي لاجتماعها.

۷. چنانکه مقتضای مخروط است. پس اگر استوانه‌ای بود در همه جا مساوی بود.

۸. چون چیزی بالای شعله گیریم.

۹. ينفذ البصر فيها.

قوله: «وإذا استحالت إليها النار المركبة^١ التي تكون منها الشهب استحالة تامة شفت، فظن أنها طُفئت^٢».

المتخلخل اليابس^٣ المتصعد لاكتساب الحرارة - أعني الدخان المرتفع من الأرض - أما يعلو^٤ البخار^٥؛ لأن اليابس أكثر حفظاً^٦ للكيفية الفعلية وأشد إفرطاً فيها لذلك، فإذا بلغ^٧

١. مع الأجزاء الأرضية.

٢. «طفئت النار طفوءاً أز باب سمع، يسمع: فرو مرد آتش». منتهى الإرب.

٣. «طُفِئَتِ النار طفوءاً أز باب سمع يسمع، فرو مرد آتش». منتهى الإرب.

٤. راجع الفصل الثامن عشر.

٥. أي ذلك المتخلخل اليابس.

٦. يعني بالبخار كرة البخار. وتفصيل ذلك يطلب من شرح الفاضل قاضي زاده الرومي على الملخص في الهيئة للجفميني (ص ١٨ ط اعلى) قال:

«اعلم أنَّ العناصر تسع طبقات في المشهور عند الجمهور كالآفلاك:

طبقة الأرض الصرفة المحيطة بالمركز.

ثم الطبقة الطينية.

ثم طبقة الأرض المخالطة التي تتكوّن فيها المعادن وكثير من النباتات والحيوانات.

ثم طبقة الماء ثم طبقة الهواء المجاور للأرض والماء.

ثم الطبقة الزمهريرية الباردة بسبب ما تخالط الهواء من الأبخرة وعدم ارتفاع انعكاس الأشعة إليها. وهي منشأ السحب والرعد والبرق والصواعق.

ثم طبقة الهواء الغالب على النار القريب من الخلوص.

ثم الطبقة الدخانية التي تتلاشى فيها الأدخنة المرتفعة من السفلى، وتتكوّن فيها ذوات الأذناب والنيازك وما يشبهها من الأعمدة ونحوها. وربما توجد متحركة بحركة الفلك تشبيهاً له، ثم طبقة النار.

ومنهم من قسم الهواء باعتبار مخالطة الأبخرة وعدمها بقسمين:

أحدهما: الهواء اللطيف الصافي من الأبخرة؛ لأنها تنتهي في ارتفاعها إلى حد لا يتجاوزه وهو قريب من سبعة عشر فرسخاً.

وثانيهما: الهواء الكثيف المخلوط بالأبخرة ويسمى كرة البخار وعالم النسيم وكرة الليل والنهار؛ إذ هي مهيبة الرياح والقابلة للظلمة والنور، والزرقة التي يظن أنها لون السماء أما يتخيل فيها. وبهذا الاعتبار يمكن أن تؤخذ الطبقات سبعاً كالسماوات.

٧. لإسماكه واجتماع أجزائه.

٨. أي المتخلخل اليابس إذا بلغ الجو الأقصى مجارر كرة نار.

الجو الأقصى الحارّ بالفعل - لبعده عن مجاورة الماء والأرض ومخالطة أبخرتهما وقربه من الأنیر - اشتعل طرفه ١ العالي أولاً، ثم ذهب الاشتعال فيه إلى آخره ٢، فرني الاشتعال ممتداً على سُمّت الدخان إلى طرفه الآخر، وهو المسمّى بالشهاب.

فإذا استحالَت الأجزاء الأرضيّة ناراً صرفة صارت غير مرئيّة؛ لعدم الاستضاءة فظنّ أنّها طفتت، فليس ذلك ٣ بطفوء.

قوله: «ولعلّ ذلك ٤ من أسباب ٥ طفونها ٦ أحياناً عندنا».

وهو كما إذا ألقينا شِیحة ٧ ٨ في تنّور مثلاً مُسعر صارت النار فيه شفّافة ٩ لقوّتها؛ فإنّ

١. أي طرف المتخلخل اليابس.

٢. مثل این که در امتداد خطی باروت بریزیم و آتش به یک جانب یک باره افتد همین پیوسته دویدن کند و همین عقب فانی شود.

٣. أي الانطفاء، بلکه به صرفیت نار است.

٤. شفیف بودن.

٥. أي ولعلّ كونها شفّافة، چون خط باروت.

٦. یعنی ناچیز شدن و منطقی گردیدن وی از جهت این اسباب خفیه باشد. والشیع والقیصوم هما نباتان بالبادیه.

وفي الصحاح: «القیصوم نبت، وقال: بلاد بها القیصوم والشیع والنضا».

٧. در منه و آن بفتحین گیاهی است معروف «دوانی آنندراج».

این کلمه همان درمان است. لغت نامه.

از این گیاه جاروب نیز می سازند؛ لذا آنرا علف جاروب نیز گویند. آن جز چرزه است که از آن نیز جاروب سازند.

خشک چون شاخ در منه شده ام تازه ریحان شوم این شاء الله

٨. «شیخ بالکسر: گیاهی است بفارسی درمنه» منتهی الإرب.

«شیحه درمنه» کنز اللغة.

«الشیح نبات أنواعه كثيرة كلّه طيّب الرائحة. والواحد شیحة» المنجد.

وتلفظ آن را بکسر اول و چهارم و فتح و سکون در هر یک از دوم و سوم گفته اند.

سروری در مجمع الفرس گوید: درمنه نام حشیشی که در بعض بلاد بهم رسد که آتش بدان افروزند و فروزیه نیز گویند متالش شهاب الدولة شرف الملك فرماید:

بخور عود من باشد درمنه چنین باشد کسی کو را درم نه

٩. غیر مرئیة.

الشيخة تشتعل ثم تنطفئ.

قوله: «والأشبه أن أكثر^١ السبب في ذلك عندنا استحالة النارية هواءاً^٢، وانفصال الكثافة الأرضية دخاناً، الذي^٣ كلما قويت النار قل؛ لأنها تكون أقدر على إحالة الأرضية بالتمام ناراً، فلم يبق ما يكون دخاناً بقاءه^٤ في النار الضعيفة».

و ذلك لأن النار عندنا تكون في الأكثر ضعيفة؛ لإحاطة أضعافها بها، فتستحيل هواءاً، وتنفصل الأرضية عنها دخاناً. ثم بين حال إحالتها الأرضية بحسب قوتها وضعفها.

قوله: «وهذه النكتة غير مناسبة بحسب النوع للغرض^٥، ومناسبة بحسب الجنس».

الكلام كان في المركبات وبسببها في المزاج، وانجز إلى إبطال المذاهب المخالفة^٦ لذلك، وهذا البحث لا يناسبه من حيث تعلقه بالمزاج والتركيب، ويناسبه من حيث تعلقه بالانفصال التي هي أصول التركيب والمزاج، فكان مناسباً بحسب الجنس دون النوع. وكان الأصوب أن يقول: وهذه النكتة غير مناسبة بحسب الصورة، ومناسبة بحسب المادة.

والغرض من إيراد هذه النكتة هو التنبيه على أن كون النار المحيطة بسائر العناصر، غير مرتبة، هو لبساطتها.

١. زیرا که انطفاء باز به دو گونه متصور است، یکی نخستین - که شفاف بودن است - دومین این که استحالة نار است. و این دومین سبب اکثری است برای ناچیز شدن آتش در نزد ما.

٢. و إلا موجود معدوم نگردد.

٣. الذي صفة للدخان مع عدم المطابقة ولا يصح كونه صفة لأكثر السبب ولا لانفصال الكثافة، حتى تصح المطابقة؛ وذلك لعدم استقامة المعنى.

٤. أي مثل بقاء الدخان

٥. که گفتگو در آنست یعنی مرکب و مزاج.

٦. القائلين بالخليط و الفشو.

[الفصل السادس والعشرون]

تنبیه

«انظر إلى حكمة الصانع^١ بدأ فخلق أصولاً^٢، ثم خلق منها أمزجة شتى، وأعد كل مزاج لنوع، وجعل أخرج الأمزجة عن الاعتدال لأخرج الأنواع عن الكمال، وجعل أقربها من الاعتدال الممكن مزاج الإنسان؛ لتستكره^٣ نفسه الناطقة». الشيخ قد لاحظ في هذا الفصل عبارة الشيخ الفاضل أبي نصر الفارابي، فإنه قال في المختصر الموسوم بـ «عيون المسائل بهذه العبارة:

حكمة الباري تعالى في الغاية؛ لأنه خلق الأصول وأظهر منها الأمزجة المختلفة، وخص كل مزاج بنوع من الأنواع، وجعل كل مزاج كان أبعد عن الاعتدال سبب كل نوع كان أبعد عن الكمال^٤، وجعل النوع الأقرب من الاعتدال مزاج البشر حتى يصلح لقبول النفس الناطقة^٥».

١. النظم الطبيعي يوجب أن ينطق بالصانع بعد إثباته والبحث عن الطبعيات بعد، ولكن الشيخ ناظر إلى أن وحدة الصنع وتمام التدبير على الدوام في الموجودات تدلنا على أن العالم تحت تدبير وإرادة ومشينة، والاتفاقي بمنزل عن ذلك، بل هو وهم محض. وهذا أمر يدركه العقل الناصح بأدنى نظر والتفات، ولذلك وسم الفصل بالتنبية، ونعم ما فعل.

٢. عناصر.

٣. بناءً على مذهبه هذا قال الشيخ في مطلع قصيدته المعينة:

فَبَطَّحْتُ إِلَيْكَ مِنَ الْمَحَلِّ الْأَرْفَعِ
وَرِزَاءَ ذَاتِ تَمَرِّزٍ وَتَمَنُّعِ

٤. از بهات آمار.

٥. وفي ص ٤٨١ من شرح حكمة الإشراق: «قالوا - أي بوذاسف ومن قبله من المشرقيين -: والمزاج الأشرف ما للصيغة الإنسانية، وهي أولى لقبول الفيض الجديد الإسفهيدي من النور القاهر، أي من قبولها الفيض العتيق الإسفهيدي من الحيوانات المتكسدة الرؤوس».

٦. ما بين المهالين من كلام الفارابي في عيون المسائل، ص ١٩ من طبعة القاهرة.

فالأصول هي الأسطقسات الأربعة. وأخرج الأمزجة عن الاعتدال هو مزاج أقرب المعادن^١ إلى العناصر. وإنما قال^٢: «أقربها من الاعتدال الممكن، لأن الاعتدال^٣ الحقيقي عنده ليس بموجود.

وفي قوله: «لستوكره نفسه الناطقة» استعارة لطيفة منبهة على تجريد النفس^٤: إذ جعل نسبتها إلى المزاج نسبة الطائر إلى وكره.

واعلم أن انكسار تضاد الكيفيات واستقرارها على كيفية متوسطة وحدانية نسبة مالها إلى مبدئها الواحد، وبسببها تستحق لأن يفيض عليها صورة، أو نفساً تحفظها، فكلما كان الانكسار أتم كانت النسبة أكمل، والنفس الفائضة بمبدئها أشبه^٥.

واعترض الفاضل الشارح^٦ على قول الشيخ:

١. الرخام، أي مرمر بالفارسية.

٢. الشيخ.

٣. قد مر البحث عنه في الفصل الحادي والعشرين.

واعلم أن الاعتدالات المزاجية الحقيقية غير الاعتدالات الحقيقية الناصري، والأول اعتدال طبي صحيح بخلاف الثاني، كما صرح به الشيخ في أول القانون. وقد بحثنا الاعتدال الحقيقي والاعتدال المزاجي الحقيقي في شرحنا على نهج البلاغة ج ١ ص ٤٩ من تكملة المنهاج.

٤. الفصل الأخير من النمط السادس.

٥. «لأعديتها، فبلغ الأمر إلى حيث صار جسمه من الاعتدال برزخياً، فالنفس الفائضة إليه أيضاً أتمّ النفوس وأكملها كبدن نبينا محمد ﷺ وخلفائه الاثني عشر وأرواحهم القديسين» حيدر قلي قاجار ❀ هذا كإبدان نبينا الخاتم وخلفائه وكذا سائر الحجج الإلهية.

٦. قال: «والشيخ أجرى في هذا الفصل على قانون الخطابة، وإلا فكل مزاج يستعد لذاته لقبول صورة، وما كان ثابتاً للشيء لذاته استحالة أن يكون بجعل غيره، ومثال ذلك ما بينته في أول النمط الخامس أن وجود المحدث، وإن كان بفعل فاعل، ولكن كونه مسبوقاً بعدم ليس بفعل فاعل، بل لذاته، فكذلك وجود المزاج وإن كان بالفاعل، لكن استعدادة لقبول الصورة النوعية ليس بالفاعل بل لذاته.

وأيضاً فكلامه مشعر بأن المزاج كلما كان أقرب إلى الاعتدال كانت الصورة الحاصلة له أكمل، وهذا فيه بحث؛ فإن المباحث الطبية شهدت بأن أعدل الأعضاء جلد الأصابع وأخرجها عن الاعتدال القلب، فكان ينبغي أن يكون قبول تلك الجلدة لقوة الحياة والنطق أولى من قبول القلب والروح لها، ولو كان كذلك لكان العضو الرئيس هو تلك الجلدة لا القلب، ولما كان ذلك باطلاً بطل ما قالوه».

«وأعد كل مزاج لنوع» بأن كل مزاج إنما يستعد لقبول صورة لذاته لا بجعل غيره. واستشهد بقوله في النمط الخامس: «إن وجود المحدث بالفاعل وكونه مسبوقاً بالعدم ليس بفعل الفاعل بل لذاته».

وأقول: موجد الشيء هو الموجد لصفاته الذاتية؛ فإن فاعل السواد هو الذي فعله لوناً. وأما قولهم: «تلك الصفات له لذاته لا بفعل فاعل» فليس معناه أنها ليست بفعل فاعل للشيء، بل إنها إنما صدرت عن فاعل الشيء بتوسط ذات الشيء، وليست بفعل فاعل مباين^١ لهما^٢؛ فإن بعض الصفات محتاجة معهما إلى غيرهما^٣.

واعترض أيضاً على قوله: «وأقربها من الاعتدال الممكن مزاج الإنسان». بأن المباحث الطبية شهدت بأن أعدل الأعضاء جلد الأصابع، وأخرجها عن الاعتدال القلب، فكان ينبغي أن تتعلق النفس بتلك الجلدة لا بالقلب.

وأقول: كون جلد الأصابع أعدل الأعضاء لا يقتضي كونه على أعدل الأمزجة على الإطلاق؛ فإن الأعضاء من حيث هي أعضاء ليست بقريبة من الاعتدال، لغلبة الجزئين الثقيلين^٤ عليها.

وأيضاً ليست الأعضاء مما تتعلق بها النفس أولاً. والمزاج المستعد لقبول الصورة الحيوانية فضلاً عن الإنسانية ليس هو مزاج

١. راجع الفصل التاسع عشر.

٢. ذات الشيء و فاعلها، كما يرجع ضميرها في «مهما» إليهما.

٣. و غير «المباين» است.

٤. حكم محكم وأصل رصين في النفس المكثفة التي هي المركز والقطب، وما سواها من النفوس و غيرها تدور حولها، فما كان، أقرب منها فهو ذومزاج أعدل. وهكذا الأقرب فالأقرب، وعلى خلافه الأبعد فالأبعد. وبهذا المطلب الأسنى تقدر أن تفهم أسراراً في علم الإنسان الكامل الإمام، وما جاء في الجوامع الروائية من أن النفوس المكثفة «إذا شأوا أن علموا، علموا» فتدبر حق التدبر.

ثم اعلم أن التوحيد أيضاً هو ملاك تعقلنا الحقائق؛ لأن التعقل هو التوحد، والتعلق هو التفرق، والتعقل لا يتحقق مع التعلق؛ ولذا قال أصحاب التوحيد: «إن حقائق الأشياء في الحضرة العلمية بسيطة، فلاندركها على نحو تعينها فيها إلا من حيث أحديتنا» كما في مصباح الأنس، ص ٩، الطبعة الأولى.

٥. الأرض و الماء.

الأعضاء، بل هو مزاج^١ الأرواح^٢ التي تقرب الأجزاء الثقيلة والخفيفة فيها

١. أي المزاج المستمد للصورة الحيوانية.

٢. «حامل این جمله قوتها - یعنی قوای خمس باطن - روح حیوانی است، و این روح جسم لطیف گرم است که از لطافت اخلاط تن حاصل می شود، همچو اعضا از کثافت اخلاط؛ و روح از تجويف چپ دل بیرون می آید و روح حیوانی خوانندش، و آن شاخ که به دماغ رود و معتدل شود به تبرید دماغ آن را روح نفسانی خوانند و حس و حرکت از این شاخ حاصل شود، و آن شاخی که به جگر رود، قوتهای نباتی دهد، چون غاذیه و نامیه و مولده و غیر آن و آن را روح طبیعی خوانند». ص ٢٤٢، چهارده رساله پرتو نامه شیخ إشراف.

در صفحه ٩٤٦ جلد چهارم دانشمندان و سخن سرایان فارس تألیف محمد حسین رکن زاده آدمیت آمده است: «حاج میرزا محمد تقی طیب شیرازی معروف به حاج میرزا بابا و حاج آقا بابا و ملقب به ملک الأطباء در بیان اقسام ثلاثه ارواح فرماید:

سه قسم ارواح حاصل شد چو محمول	که بیش و کمتر از آن نیست معقول
چو اصل جملگی روح حیانتست	دو قسم دیگر از وی با نباتست
بدان خود روح حیوانیست در دل	که او از صفوت دم گشت حاصل
چو آید در کبد روح طبیعی است	کزو اعضا چو اغصان ربهمی است
چو شد اندر دماغ و یافت تعدیل	ز حیوانی به نفسی گشت تبدیل

در ص ٢٤ و ص ٢٥ شرح موجز نسخه خطی آمده است:

«الأرواح و لا تعني بها النفوس، كما يراد بها في الكتب الإلهية، بل تعني بها أجساماً لطيفة تتكوّن عن لطافة الأخلاط تتكوّن الأعضاء عن كثافتها، و الأرواح هي الحاملة للقوى؛ فلذلك أصنافها كأصنافها».

في كليات شرح نفيس، ص ٢٠: «و خامسها - أي خامس الأمور الطبيعية - الأرواح و لا تعني بها ما يسميه الفلاسفة النفس الناطقة كما يراد بها في الكتب الإلهية، بل تعني بها جسماً لطيفاً بخارياً يتكوّن عن لطافة الأخلاط، تتكوّن الأعضاء عن كثيفها، و الأرواح هي الحاملة للقوى؛ فلذلك تكون أصناف الأرواح ثلاثة: كأصناف القوى حتى يكون لكل قوة روح حامل.

و القوى الثلاث هي الحيوانية و النفسانية و الطبيعية.

و إنّما احتيج إلى الأولى؛ لأنّ البدن مركبة من عناصر متداعية إلى الانفكاك فاحتيج إلى قوة تجبرها على الالتئام و مبدأها القلب و تخدمه الشرايين.

و إلى الثانية؛ لأنّ البدن يلحقه ما يضره تارة و ما ينفعه أخرى، فيجب أن يكون له شعور بالضرّ و النافع و حركة ليطلب النافع و يهرب عن الضرّ. و مبدأها الدماغ و يخدمه العصب.

من التساوي^١، فهي أول^٢ شيء تتعلق النفوس به.

ثم إن تلك النفوس تحتاج بسبب محافظة تلك الأرواح وإكمالها الشخصي والنوعي أولاً إلى عضو يحصر تلك الأرواح ويمنعها عن التفرق، هو القلب.

ثم إلى عضو يغذيها هو الكبد، وإلى عضو يعدها لأن تصير مبدءاً للحس والحركة، هو الدماغ.

ثم إلى سائر الأعضاء عضواً بعد عضو، بحسب حاجاتها^٣ في أفعالها المختلفة المترتبة إلى أن تنتهي إلى جلد الأنملة وغيره، فيتم بجميع ذلك الشخص على التفصيل المذكور في كتب الطب.

فهذا وأمثاله ليس ممّا يخفى على الناظر في كتبهم^٤، ولكن من لم يجعل الله له نوراً فما له من نور.

→ وإلى الثالثة؛ لأنّ البدن دائم التحلّل، فيجب أن تكون فيه قوة تورّد بدل ما يتحلّل منه، و مبدأها الكبد وتخدمها الأوردة.

وهذه الثلاث لبقاء الشخص. وأمّا بحسب بقاء النوع فهي هذه الثلاثة وبقوة أخرى هي المولدة ومبدأها الأنتيان ويخدمهما مجرى المني.

١. قال حيدر قلي القاجار: «المقصود من الأرواح الروح البخاري المنبسط في الأعضاء من القلب والكبد والدماغ وغيرها، الأعضاء الثقيلة هي التي تغلب عليها الترابية كالعظم وغيره وغيرها غيرها» انتهى. أقول: أمّا تفسيره الأرواح بما فسر فصواب.

وأمّا يبيانه في الأعضاء الثقيلة والخفيفة فليس بصواب؛ لأنّه المراد من الأجزاء الثقيلة هي الأرض والماء، ومن الخفيفة الهواء والنار. وقد صرح المحقق الشارح في غير موضع بالجزئين الثقيلين بالأرض والماء، على أنّ بحث المقام لا يناسب تفسيره.

٢. أي الأرواح أول شيء تتعلق النفوس به.

٣. أي النفوس.

٤. أقول: إنّ الفاضل الشارح من شراح القانون في الطب كما في كشكول الشيخ الهائي وتاريخ ابن خلكان (ص ٤٨ ط ١) حيث قال ابن خلكان: «وله في الطب شرح الكلّيات للقانون. فكيف خفيت عليه هذه الأمور وأوردها في المقام على البحث عن اعتدال المزاج» وسيأتي كلام الخواجه في آخر الفصل الرابع من النمط الثالث فيه من أنّ هذا الرجل أعظم قدراً من أن يجهل أمثال هذا.

[النمط الثالث]

في النفس الأرضية والسماوية]

النمط الثالث: في النفس الأرضية والسماوية^١

إنما فصل النفس إلى الأرضية والسماوية؛ لأنها لا تقع عليهما بمعنى واحد بعد اشتراكهما في معنى ما.

١. واعلم أن مبحث النفس في الكتب الحكمية قلب المباحث وقطبها ولا علم أشرف من معرفتها؛ لأن معرفتها مرعاة معرفة الرب، لأنها مثال فاطرها ذاتاً وصفة وفعلًا، ولا طريق للوصول لمعرفة ذات الرب تعالى وصفاته وأفعاله إلا من هذا السبيل. فويل لمن أهمل نفسه ولم يقرأ كتاب إنيته. قال عز من قائل: «وقد خاب من دُشيها».

وقال تعالى: «ولا تكونوا كالذين نُسوا الله فأنسيهم أنفسهم أولئك هم الفاسقون» (الحشر) آية ١٩.

والخبر المروي عن رسول الله ﷺ: «اطلبوا العلم ولو بالصين» فسر الإمام الصادق عليه السلام ذلك العلم بقوله: «هو علم معرفة النفس وفيها معرفة الرب» (ص ٥١ قوائم الأنوار وطوالع الأسرار).

وفي كتاب آمالي علم الهدى المعروف بالغرر والدرر أي غرر القوائد ودرر القلائد: «أن بعض أزواج النبي ﷺ سألته متى يعرف الإنسان ربه؟ فقال: إذا عرف نفسه» (المجلس ١٩ ص ٢٧٤).

وفيه أيضاً روى عن النبي ﷺ أنه قال: «أعلمكم بنفسكم أعلمكم بربه» (ص ٣٢٩ ج ٢).

والرسائل المصنوعة في النفس أكثر من أن تحصى؛ وذلك لاهتمام الإلهيين من الحكماء في شأن النفس، رداً على المتوغلين في ظلمات الغيالات الواهية والتسويلات الشيطانية، القائلين بأن الإنسان ليس إلا هذه البنية العنصرية الدائرة البائدة، فإذا تلاشت بطلت ذات الإنسان برأسها، ولم يبق منه أمر حتى يكون له حشر ومعاد وجزاء وثواب وعقاب، ولم يعلموا أن الموت ليس بإعدام وإفناء وأن الإنسان حي لا يموت بإذنه تعالى وأن النفس الناطقة الإنسانية مظهر فاطرها لا تأخذها سنة ولا نوم ولا يعرضها موت ولا فناء.

فالبحت عن النفس محور جميع العلوم العقلية والنقلية، ألا ترى أن التفسير الأعظم الإلهي ربط معرفة الرب بمعرفة النفس، وقال: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» فإن من عرف في نفسه التنزيه والتشبيه وجمع في معرفتها بينهما ووصفها بهما، فقد جمع في معرفة ربه بينهما ووصف ربه بهما، ونال بمعرفة نفسه درجة الكمال في العلم بالله تعالى؛ وذلك لأن باطن النفس الإنسانية تنزيه لكونه مخلوقاً على

فالمعنى المشترك قولنا: «كمال أول لجسم طبيعي».

أما الكمال الأول^۱ فقد مر^۲ بيانه.

وأما الجسم^۳ هاهنا فبمعنى الجنس لا المادة.

وأما الطبيعي فما يقابل الصناعي.

والمعنى الذي ينضاف إلى ذلك، فتتحصل النفس الأرضية متناولة للنفس النباتية والحيوانية والإنسانية، هو^۴ أن نقول - بعد قولنا لجسم طبيعي آلي -: «ذي حياة بالقوة».



صفة الله تعالى وظاهرها تشبيه.

وقال كشاف الحقائق الإمام الصادق: «إن الجمع بلا تفرقة زندقه، والتفرقة بدون الجمع تعطيل، والجمع بينهما توحيد» (ص ۷۴ من تمهيد القواعد لابن التركة شرح قواعد التوحيد للتركة).

مرحوم مير در جذوات ص ۹۵ فرمود: «مباحث نفس مشترك بين علم طبيعى و علم إلهى است، مباحث نفس برزخ بين آندوست».

۱. درس ۹۸ و ۹۹ و ۱۰۰ کتاب ما «دروس معرفت نفس» در بیان تعریف ارسطو نیک مطلوب است.

أول رسالة ناهر خسرو در جواب نود و یک فقر استله فلسفی و غیره:

كمال به قول أرسطو طاليس: جوهر نفس است، که مر او را پرسیدند که نفس چیست؟ گفت: «النفس كمال جسم طبيعي ذي حياة بالقوة».

گفت: نفس كمال جسم طبيعي است که آن به حد قوت زنده است، یعنی که جسم جوهریست که زندگی اندرو به قوت است. و حکماء دین حق^۵ همین گفتند: از بهر آنک مرا و را سایه نفس نهاده اند که او به ذات خویش زنده است تا جسم به زندگی ذاتی - که نفس است - زنده شود به زندگی عرضی، و مر جسم را سایه نفس گفتن قول محکم است، از بهر آن که سایه هر چیز مانند آن چیز باشد، و چو نفس زنده ذاتی است، و جسم زنده به قوت است، او مر زنده ذاتی را به منزلت سایه باشد. و چون جسم جوهری است که زندگیش به حد قوت است، و جسم از این قوت آن گاه به فعل آید که نفسی از نقوسی - نامی یا حیوانی - بدو رسد، و چون زندگی که اندر جسم به قوت است همی به نفس نامی به فعل آید، و آنچه از قوت بفعل آید از نقص به کمال رسد، پس درست شد که نفس کمال جسم باشد، و این حدیست که مر نفس را نهاده است، این فیلسوف بر طریقت خویش سخت تمام.

۲. في الفصل الثاني والعشرين من النمط الثاني.

۳. بمعنى الجنس لا المادة؛ وذلك لأن الجسم إذا أخذ بمعنى المادة كانت النفس صورة. وإذا أخذ بمعنى الجنس كانت كمالاً، لأن طبيعة الجنس ناقصة قبل الفصل.

۴. خبر للمعنى.

ومعناه كونه ذا آلات يمكن أن يصدر عنه^١ بتوسطها وغير توسطها^٢ ما يصدر من أفاعيل الحياة التي هي التغذي والنمو والتوليد والإدراك والحركة الإرادية والنطق. والمعنى^٣ الذي يضاف إلى ذلك، فتنحصر النفس السماوية هو^٤ أن نقول - بعد قولنا: لجسم طبيعي -: «ذي إدراك وحركة يتبعان تعقلاً كلياً حاصلاً بالفعل».

١. يأتي في الفصل السابع من هذا النمط.

٢. أي من غير توسط الآلات، بأن يصدر عنها ما يصدر من أفاعيل الحياة بذاتها كالنطق، أي إدراك الكلّيات؛ ولذا أتى الشارح من تلك الأفاعيل بالنطق. وسيوضح الشيخ معنى «غير توسطها» عن قريب «تنبيه: بماذا تدرك حينئذ وقبله وبعده ذاتك».

٣. مبتدأ.

٤. خبر.

[الفصل الأول]

في إثبات وجود النفس الإنسانية و أنها إنية مغائرة للبدن

تنبيه

«ارجع إلى نفسك^١ وتأمل هل إذا كنت صحيحاً، بل وعلى بعض أحوالك غيرها^٢.

١. آقای سید احمد خراسانی در مقدمه فاضلاته‌اش بر دانشنامه علّاتی گوید: «دیگر از ابتکارات شیخ در فلسفه اثبات وجود نفس و مبیّات آن با بدن است از راه تجربه نفسی و توجه بخود چه براهین پیشینیان در این باب منطقی بوده است نه تجربی. شیخ می‌گوید: «اگر فرض کنی دفعة خلق شده‌ای خردمند و تندرست، چشم و گوش بسته، انگشتان و سایر اعضا از هم دور و گسسته، معلق در هوایی آزاد که درجه حرارتش برابر درجه حرارت بدن باشد، در نهایت آرامش و سکوت مطلق، البته در این حال از همه چیز غافل حتی از اینکه جسمی و دست و پا و دیگر اعضا داری، مگر از ذات خودت که انسان در مستی و هشیاری و خواب و بیداری از خودی خود غافل نیست پس نفس موجودی است غیر بدن».

این استدلال را بعینه در فلسفه دکارت نیز می‌یابیم ولی محققین از فلاسفه اروپا مانند والیو Valius و فورلانی Fourlani معتقدند که دکارت بآراء فیلسوف ایرانی اطلاع یافته است و این دلیل تجربی را از او گرفته. فورلانی مقاله راجع باین مسیله و دکارت در مجله اسلامیستیک ۱۹۳۲ مجلد ۳ ص ۵۳-۷۲ ثابت کرده است که فیلسوف گلیوم اوفرنی دو دلیل کتاب شفا را در این موضوع به لاتینی ترجمه کرده بوده است». پایان کلام آقای سید احمد خراسانی.

وتجد البحث عن ذلك المطلب الأسنى في موضعين من الشفاء: أحدهما ج ١، ص ٣٦٣. وثانيهما أيضاً

ج ١، ص ٢٨١، فراجع.

٢. أي غير حالة الصحة.

بعيـث تـفـطـن لـلـشـيء فـطـنةً صـحـيـحةً هل تـغـفـل^١ عـن وـجـود ذـاتـك ولا تـثـبـت نـفـسـك؟
 ما عـنـدي^٢ أنَّ هـذا يـكـون لـلـمـسـتـبـصر، حـتَّى أنَّ النـائـم فـي نـومـه وـالسـكـران فـي سـكـره
 لا تـعـزـب ذـاتـه عـن ذـاتـه وإـن لـم يـثـبـت تـمـثـله^٣ لذاتـه فـي ذـكـره.
 ولو تـوـهـمـت^٤ ذـاتـك^٥ قـد خـلـقـت أوَّل خـلـقـها^٦ صـحـيـحة العـقـل^٧ وـالـهـيـة^٨، و فـرـض
 أنَّها عـلى جـمـلـة مـن الـوـضـع وـالـهـيـة لا تـبـصـر^٩ أـجـزاءها، ولا تـتـلـامـس أـعـضـاءها؛ بـل
 هـي مـنـفـرـجـة وـمـعـلـقـة لـحـظـةً مـا فـي هـواء طَـلَّقَ^{١٠}، وـجـدـتها^{١١} قـد غـفـلـت عـن كـلِّ شـيء إـلا عـن
 ثـبـوت إـنـيـتها^{١٢}».

١. مطلب هل بسيطه.

٢. جنين گمان ندارم.

٣. بعد اليقظة والإفاقة.

٤. باز توضيحاً می گوید.

٥. أقول: أخذ الشيخ -علت درجانه- في إثبات مغايرة حقيقة الإنسان هذه الجثة المشهودة أولاً، وتلك الحقيقة هي ما يشير إليها كل أحد بقوله أنا، وهي غير هذا البدن.

ثم بعد ما أثبت مغايرته البدن يثبت تجزؤه وقد سلك حذوه المتأله السميزاري فده في أسرار الحكم حيث أثبت فيه أولاً المغايرة بينهما، ثم أتى ببراهين في تجرد النفس الناطقة وبقائها بعد بوار البدن. ولنا رسالة مصنوعة في ذلك المطلب الأسنى أتينا فيها بقريب من ستين دليلاً عقلياً فيه سوى الأدلة النقلية.

ولما كان هذا الوجه الذي أفاده الشيخ أول الإدراكات على الإطلاق وأوضحها صدر البحث بالتنبيه. فقول المحقق الشارح «فاذن أول الإدراكات» الخ بيان لتصدير الفصل بالتنبيه.

وقد أتى بهذا الوجه في الموضوعين من كتاب الشفاء (ص ٣٦٢ وص ٢٨١ ج ١ من المطبوع الحجري) ولكن كلامه في الموضوعين فيه تفصيل وبسط لما في هاهنا وينبغي الرجوع إليهما.

٦. حتى لا يكون له تذكر أصلاً.

٧. لينتبه.

٨. ثلثاً يؤذيه مرض.

٩. يسته چشم.

١٠. «يوم طَلَّقَ: روز خوش هوانه گرم و نه سرد». منتهى الإرهاب.

١١. جواب «لو».

١٢. مطلب هل بسيطه ثابت شد.

يريد أن ينبّه على وجود النفس الإنسانية، بأن الإنسان الكامل الإدراك وغير كامله الذي يختل إدراكه: إمّا بالحواس الظاهرة كالنائم، وإمّا بالحواس الظاهرة والباطنة جميعاً كالسكران، بشرط أن يكون له مع ذلك فطنة صحيحة، لا يغفل عن وجود ذاته. ثم زاد إيضاحاً بفرض حالة للإنسان لا يدرك فيها شيئاً غير ذاته، وهو أن يتوهم أنه خلق أوّل خلقه حتّى لا يكون له تذكّر أصلاً، واشترط كونه صحيح العقل؛ ليتنبّه لذاته، وكونه صحيح الهيئة؛ لئلا يؤذيه مرض فيدرك حالاً لذاته غير ذاته، وكونه بحيث لا يبصر أجزاءه؛ لئلا يدرك جملة فيحكم بأنه هي، ولا يتلامس أعضاؤه؛ لئلا يحس بأعضائه، بل منفردة ومعلّقة في هواء طلق - بفتح الطاء وسكون اللام - أي غير محسوس بكيفيّة غريبة فيه، من حرّ أو برد.

يقال: يوم طلق وليلة طلقة إذا لم يكن فيه حرّ ولا قرّ ولا شيء يؤذي. وإمّا اشتراط كون الهواء طلقاً؛ لئلا يحسّ بشيء خارج عن جسده أيضاً، فإنّ الإنسان في مثل الحالة المذكورة يغفل عن كلّ شيء كأعضائه الظاهرة والباطنة، وكونه جسماً ذا أبعاد، وكحواشيه وقواه، وكالآشياء الخارجة عنه جميعاً إلّا عن ثبوت ذاته فقط. فإذا أوّل الإدراكات^١ على الإطلاق وأوضحها هو إدراك الإنسان نفسه، وظاهر أنّ مثل هذا الإدراك لا يمكن أن يكتسب بحدّ أو رسم، أو يثبت بحجّة أو برهان.

وقول الفاضل للشارح:

إنّ الشيخ لم يبيّن أنّ هذه القضية أوّليّة أو برهانيّة^٢.

ثمّ حكمه عليها بأنّها برهانيّة، ثمّ تمحلّه^٣ في إقامة البرهان عليها، ثمّ تزييفه لبراهينه؛ خبط كلّها، لا فائدة في الاشتغال بها.

١. مرض را.

٢. لذا صدّر الشيخ الفصل بالتنبيه.

٣. أقول: هي أوّليّة؛ لكان التنبيه، كما قد قال الفاضل الشارح - في صدر الكتاب - في تفسير التنبيه، وقد

نسي الآن!

٤. تكلف نمود.

[الفصل الثاني]

في إثبات أن الإنسان لا يدرك نفسه إلا بنفسه

تنبيه^١

«بماذا تُدرك حينئذ^٢ وقبله وبعده ذاتك، وما المدرك من ذاتك، أترى المدرك منك^٣ أحدَ مشاعرك مشاهدة^٤، أم عقلك وقوة^٥ غيرَ مشاعرك وما يناسبها، فإن كان عقلك وقوة غير مشاعرك بها تدرك أفبَسط^٦

١. في هذا الفصل يبحث عن أن المدرك - بالكسر - مَنْ هو؟ وفي الفصل الآتي أن المدرك - بالفتح - ما هو؟ والنتيجة أن «من» و «ما» متحدان وجوداً، وهو أنت.

٢. في الفرض المذكور في هواء طلق.

٣. «وما المدرك من ذاتك» بفتح الراء. و«أترى المدرك منك» بكسرها. و«مشاهدة» منصوب على الحالية للمشاعر، أي ظاهرة.

«وقوة غير مشاعرك» الواو بمعنى أو.

«فبقي أن تدرك ذاتك» أي بقي أن تدرك ذاتك بعقلك أو قوة غير مشاعرك بلا وسط. فبقي أمران: أحدهما بمشاعرك ظاهرة، والثاني بعقلك أو بقوة أخرى غير تلك المشاعر بلا وسط. فقله: «بباطنك» يعني به عقلك وقوة غير مشاعرك.

٤. ظاهرة.

٥. واو بمعنى «أو» هكذا في جميع النسخ الموجودة عندنا و الواو بمعنى «أو»، وكذا في قوله الآتي: «وقوة غير مشاعرك».

٦. يعني بالوسط قوة أخرى لا الوسط في البرهان؛ لأنَّ سياق العبارة يأبى عن ذلك؛ ولذلك كانت عبارة الشارح «وإلى ما يدرك بنفسه أو بقوة شيء آخر غيره» عطفًا تفسيريًا لقوله: «إلى ما يدرك بوسط أو غير وسط».

وكذا في كلام الشيخ: «وإلى وسط» لقوله: «إلى قوة أخرى».

ويمكن أن يجعل الوسط أعم من قوة أخرى. ولكنه مع ذلك كان غير الوسط في البرهان.

تُدرك^١ أم بغير وسط؟ ما أظنك تفتقر في ذلك حينئذ إلى وسط، فإنه لا وسط. فبقي أن تدرك ذاتك من غير افتقار إلى قوة أخرى وإلى وسط^٢. فبقي أن يكون^٣ بمشاعرك أو بباطنك^٤ بلا وسط. ثم انظر.

أقول: يريد التنبيه على أن الإنسان لا يدرك نفسه إلا بنفسه، لا بقوة غير نفسه ولا بتوسط شيء آخر، وذلك بالبحث عن المدرك عند الفرض المذكور، بل^٥ في جميع أحوال الإدراك ما هو؟ وكذلك المدرك.

وبدأ^٦ بالمدرك وقسمه إلى المشاعر الظاهرة وإلى الباطنة، كالعقل وغيره^٧. وقسم الباطنة^٨ إلى ما يدرك بوسط أو بغير وسط، وإلى ما يدرك بنفسه^٩ أو بقوة شيء آخر غيره.

وبين^{١٠} أن الإدراك في الفرض المذكور لم يكن بقوة أخرى، ولا بتوسط شيء آخر؛ لأن المدرك في ذلك الفرض كان غافلاً عما يغايره، فبقي أن يكون ذلك الإدراك إما بالمشاعر الظاهرة أو الباطنة بلا وسط، وعلى وجه لا تتصور مغايرة بين المدرك والمدرك^{١١} ألبة.

١. كما يأتي في الفصل الرابع قوله: «إنما أثبت ذاتي بوسط من فعلي» فيكون المراد من الوسط هو الوسط في باب البرهان، ويستقيم معنى العبارة في المتن والشرح بلا دغدغة. وقوله: «حينئذ» أي في الفرض المذكور في هواء طلق.

٢. عطف تفسيري له إلى قوة أخرى» أو يكون الوسط بمعنى أعم من القوة، كما في الفصل الرابع «يقول: بوسط من فعلي».

٣. الإدراك.

٤. أي العقل وقوة غير مشاعرك.

٥. تفسير لقول الشيخ: «وقبله وبعده».

٦. في هذا التنبيه.

٧. الخيال والوهم.

٨. أما ظاهره را تقسيم ننمود؛ چون ظاهر بود که به وسط وغيره باشد.

٩. أي بغير قوة أخرى.

١٠. حيث قال: «ما أظنك تفتقر...» إلى آخره.

١١. وهما النفس.

[الفصل الثالث]

تنبيه

«أَتَحْصَلُ أَنَّ الْمَدْرَكَ^١ مِنْكَ، أَوْ مَا يُدْرِكُهُ بَصْرُكَ الْبَصْرُ مِنْ أَهَابِكَ؟^٢ لَا^٣؛ فَإِنَّكَ
إِنْ انْسَلَخْتَ^٤ عَنْهُ وَتَبَدَّلَ عَلَيْكَ كُنْتَ أَنْتَ أَنْتَ؛ أَوْ هُوَ مَا تَدْرِكُهُ بِلَمْسِكَ أَيْضاً، وَلَيْسَ
أَيْضاً^٥ إِلَّا مِنْ ظَوَاهِرِ أَعْضَائِكَ؟ لَا^٦، فَإِنَّ حَالَهَا مَاسِلَفٌ^٧. وَمَعَ ذَلِكَ فَقَدْ كُنَّا فِي الْوَجْهِ
الْأَوَّلِ مِنَ الْفَرَضِ^٨ أَغْفَلْنَا الْحَوَاسَّ عَنْ أَعْمَالِهَا.

فَبَيِّنْ أَنَّهُ لَيْسَ مَدْرَكَكَ حِينَئِذٍ عَضْواً مِنْ أَعْضَائِكَ كَقَلْبٍ أَوْ دِمَاجٍ. وَكَيْفَ، وَ يَخْفَى
عَلَيْكَ وَجُودُهُمَا إِلَّا بِالتَّشْرِيعِ، وَلَا مَدْرَكَكَ جَمَلَةً مِنْ حَيْثُ هِيَ جَمَلَةٌ، وَذَلِكَ ظَاهِرٌ لَكَ
مِمَّا تَمْتَحِنُهُ^٩ مِنْ نَفْسِكَ، وَمِمَّا نُبِّهْتَ^{١٠} عَلَيْهِ.

١. بفتح الراء.

٢. پوست.

٣. نه چنین است.

٤. اگر جدا شوی از آن.

٥. واو حالیه.

٦. نه چنین است.

٧. أي فَإِنَّكَ إِنْ انْسَلَخْتَ عَنْهُ وَتَبَدَّلَ عَلَيْكَ كُنْتَ أَنْتَ أَنْتَ. يَعْنِي حَالِ إِيْنِ كِه مَلْمُوسِ تَوَسَّتِ حَالِ
هَمَانِ اسْتِ كِه مَبْصَرِ تَوَسَّتِ زِيْرَا كِه دَرِ آن فَرَمُود: «يُدْرِكُهُ بَصْرُكَ». وَ دَرِ إِيْنِ فَرَمُود: «وَهُوَ مَا تَدْرِكُهُ
بِلَمْسِكَ».

٨. فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ.

٩. خَوِيشْتَن رَا بِيَازْمَايِي.

١٠. فِي الْفَرَضِ الْمَذْكُورِ فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ.

فمدركك^۱ شيء آخر غير هذه الأشياء^۲ التي قد لا تدركها وأنت مدرك لذاتك، والتي لا تجدها ضرورية^۳ في أن تكون أنت أنت. فمدركك ليس من عداد ما تدركه حساً بوجه^۴ من الوجوه، ولا ممّا يشبه الحس^۵ ممّا سنذكره».

يريد أن يبين أن نفس الإنسان ليست بمحسوسة، فبحث عن المدرك وقسّمه إلى ما يكون إمّا محسوساً أو غير محسوس. وإن كان محسوساً فهو إمّا جزء من البدن أو كلّهُ. وإن كان جزؤه فهو إمّا شيء من ظواهر أعضائه أو شيء من بواطنها^۶. وهذه أربعة أقسام. ثمّ أبطل أن يكون المدرك شيئاً من ظواهر البدن بوجهين:

أحدهما: أن الإنسان لو انسلخ^۷ عن ظواهر بدنه لكان هو هو، ولكن مدركاً لذاته. والثاني: أن ظواهر البدن لا تدرك إلاّ بالحواسّ، وهو في الفرض المذكور كان غافلاً عن الحواسّ وعمّا تدركه الحواسّ مع أنّه مدرك لذاته.

وأبطل أن يكون المدرك شيئاً من أعضائه الباطنة^۸ بأنّها لا تدرك إلاّ بالتشريح، وهو في الفرض المذكور كان غافلاً عن التشريح وعمّا يوجبه التشريح.

وأبطل أن يكون المدرك جملة البدن بأنّه حين يمتحن نفسه يجد نفسه مدركاً لذاته وغافلاً عن تفاصيل أعضائه، وبأنّ إدراك المركّب لا ينفكّ عن إدراك أجزائه التي يكون كلّ واحد منها غير المركّب، وكان الإنسان في الفرض المذكور غافلاً عمّا يغيّره.

۱. دریافته تو.

۲. جملة وفرادى.

۳. یعنی اگر تبدیل هم یابند چون اهاب.

۴. تفصیلاً و اجمالاً.

۵. و هم و خیال در بحث تجرّد نفس بعد از این.

۶. چون قلب و دماغ.

۷. به در آید.

۸. الجوفیة كقلب أو دماغ.

فظهر أنَّ المدرك هو شيء غير أجزاء البدن جملة^١ وفرادى، التي يمكن أن يغل عنها المدرك لذاته حالة الإدراك لكونها غير ضرورية^٢ الإدراك في كونه مدركاً لذاته. وظهر من ذلك أنَّ المدرك ليس بمحسوس ولا ما يشبه المحسوس ممّا سنذكره^٣، يعني المتخيّل والموهوم.

١. كه در متن به لفظ اشیاء بود.

٢. بلکه متبدّله.

٣. در مباحث قوا.

[الفصل الرابع]

وهم وتنبیه

«ولعلك تقول: إنما أثبت ذاتي بوسط من فعلي^١، فيجب إذن أن يكون لك فعلٌ تُثبته في الفرض المذكور أو حركةً أو غير ذلك، ففي اعتبارنا الفرض المذكور جعلناك بمعزل من ذلك، وأما بحسب الأمر الأعم^٢ فإن فعلك إن أثبتته فعلاً مطلقاً، فيجب أن تثبت منه فاعلاً مطلقاً، لا خاصاً هو ذاتك بعينها، وإن أثبتته فعلاً لك فلم تثبت به ذاتك، بل ذاتك جزء من مفهوم فعلك من حيث هو فعلك، فهو مثبت في الفهم قبله، ولا أقل من أن يكون معه لابه، فذاتك مثبتة لابه».

إثبات الأشياء التي يخفى وجودها قد يكون بعللها كما في البرهان اللّم، وقد يكون بمعلولاتها كما في الدليل، وهم الإنسان لا يذهب إلى إثبات ذاته بعلله؛ فإن وجوده له أظهر من وجود علله، فإن ذهب ففساه أن يذهب إلى إثباته بمعلولاته التي هي أفعاله وآثاره؛ فإن أكثر القوى تثبت بأفعالها وآثارها.

والشيخ أبطل هذا الوهم بوجهين:

وجه خاص بهذا الموضع^٣، وهو أن الإنسان في الفرض المذكور كان غافلاً عن أفعاله مع

إدراك ذاته.

١. قال قده في التعليقات (ص ١٤٧): «كل ما أصفه وأقول: إني قد أدركته، فيجب أن يسبق إدراكي لذاتي.

فإن قلت: إني عرفت ذاتي بهذا الشيء، يكون قد سبق جهلي بذاتي، فلم يصحّ قولي: إني قد عرفت ذاتي؛

فإن ما قد عرفت به ذاتي هو ما أعبر عنه بقولي: عرفت.

وإذا قلت: عرفت ذاتي، فيجب أن يكون قد سبق ذلك معرفتك بذاتك.

٢. وجه عام مطلق.

٣. فرض المذكور.

ووجه عام، وهو أن الفعل إن أخذ من حيث هو فعلٌ ما من غير اختصاص بفاعله فهو لا يدلّ إلا على فاعلٍ ما غير معيّن، ولا يمكن أن يستدلّ الإنسان به على فاعلٍ معيّن هو ذاته.

وإن أخذ من حيث هو فعلٌ لفاعلٍ معيّن فالفاعل المعيّن يكون معلوماً قبله، ولا أقلّ من أن يكون معه، فلا يمكن أن يستدلّ بذلك عليه.

وبالجملة: الاستدلال بالفعل على الفاعل استدلال ناقص لا يتأدّى إلى معرفة ذات الفاعل ما هو؛ فإذا ثبت الإنسان نفسه بواسطة فعلها محال.

والفاصل المشارح نسب كلام الشيخ في هذه الفصول إلى التطويل^١، ورام اختصاره بحجة، على أن ذات الإنسان ليست هي أعضائه، فقال: «الإنسان عالم بشبوتة وإن كان غافلاً عن جميع أعضائه، والمعلوم مغائر لما ليس بمعلوم، فذاته^٢ مغائرة لأعضائه». وهذا هو الذي قرّره الشيخ بعينه.

ثمّ عارضه «بأنّ الإنسان يعلم ذاته المخصوصة، ولا يخطر بباله تصوّر النفس التي يقولون بها، فكلّ ما يجعلونه عذراً عن ذلك فهو عذر عن هذا الكلام».

وأقول: ليت شعري ما يريد بالنفس التي يقولون بها، إن أراد به ذات الإنسان المدركة المحركة، فلا مغايرة، وإن أراد بها شيئاً آخر فالشيخ لم يقلّ بها.

وينبغي أن يعلم أنّ هذا الرجل أعظم قدراً من أن يجهل أمثال هذا، لكنّه يتجاهل في كثير من المواضع؛ تقريباً إلى الجهال^٣.

١. و لم يدر أنّ سبب التطويل هو أهمية المسألة.

٢. ديگر جلدی نیست، بدنی نیست، و دماغی نیست، این تفصیل نخواهد.

٣. نعم هو و الغزالي وأشباههما طعنوا في الحكمة والحكماء؛ تقريباً إلى الجهال الذين كانت الرئاسة لهم، وهؤلاء لإرضائهم الجهال أمانوا الحقائق وروّجوا الأباطيل، ألا ترى أنّ الغزالي لا يجوز اللعن على بني أمية الظالمين، كما و أبيه وأمه وبنه لعنة الله عليهم أجمعين، ويجوز اللعن على شيعة أساس الدين علي أمير المؤمنين صلوات الله عليهم أجمعين. أعادنا الله من التقرب إلى الجهال، فإنّه أمّ الفساد لمن هو في زيّ أهل العلم.

[الفصل الخامس]

إشارة

«هوذا^١ يتحرك الحيوان^٢ بشيء غير جسميته التي لغيره، وبغير مزاج جسمه الذي

١. هوذا آنك وانيلك.

«هوذا» بمعنى اينك در روايات بسيار آمده است ص ٩٧ من كتاب الطب لأبي عتاب وأخيه:

«عبدالله بن عباس بن المفضل قال: لدغني عقرب فكادت شوكته حين ضربني تبلغ بطني من شدة ما ضربني، وكان أبو الحسن العسكري عليه السلام جارنا فصرت إليه فقال: إن ابني عبدالله لدغته، وهوذا يتخوف عليه فقال: اسقوه من دواء الجامع، فإنه دواء الرضا عليه السلام» الحديث.

وفي باب ٢١ من أبواب التيمم من وسائل الشريعة ج ١، ص ١٨٩ من الطبع البهادري: «عبدالله بن عاصم قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل لا يجد الماء فيتيمم ويقوم في الصلاة؟ فجاء الغلام فقال: هوذا الماء» الحديث.

في هامش نسخة مخطوطة من شرح الإشارات من م ح ق ر ه: «وأظن أن هذه الحروف إشارة إلى المولى محمد باقر رحمه الله، أعني الميرداماد قدس سره. قال: هوذا - بفتح الهاء وتسكين الواو - كلمة مفردة تستعمل للاستمرار وللتأكيد والتحقيق، ومرادفها في لغة الفرس هي، ومقابلتها في لغة العرب بفتح. والشيخ في طبيعيات الشفاء عقد فصلاً لبيان الكون في زمان والكون في لا زمان وأن والسرمد، وهوذا وبفتح م ح ق ر ه.

ص ٤٦٥ طبيعيات أرسطو: «وأما هوذا فإنه الجزء من الزمان المستقبل القريب من الآن الحاضر غير المنقسم، مثال ذلك أن تقول: متى تمضي؟ فيقال لك: هوذا يمضي، أي الوقت الذي هو موزع بالمضي فيه قد أرف.

ومن الزمان السالف ما ليس بعيد من الآن، مثال ذلك أن تقول: متى تمضي؟ فيقال لك: هوذا قد مضى، ولسنا نقول: إن مدينة ايليون هوذا قد فتحت؛ لأن فتحتها كان بعيداً جداً من الآن.

قال الشيخ في آخر المقالة الثانية من طبيعيات الشفاء (ص ٨١ طبع تهران): «ومن الألفاظ الزمانية قولهم: بفتح، وبفتح هي نسبة الأمر الواقع في زمان غير مشعور بمقداره قصراً إلى زمانه بعد أن لا يكون

يمانهه كثيراً حال حركته في جهة حركته بل في نفس حركته».

يريد إثبات أن نفس الإنسان غير الجسميّة والمزاج^٢، تصدر عنها الأفاعيل^٤ المنسوبة إليها^٥ من مأخذ^٦ آخر^٧، وهو الوجه الذي تثبت به صور سائر الأنواع^٨ وقواها.

→ الأمر منتظراً متوقّعاً، ومن هذه الألفاظ قولهم: دفعة، وهو يدل على حصول شيء في آن. وقد يدل على مقابل قولنا: قليلاً قليلاً. وقد شرحنا ذلك.

ومن هذه الألفاظ قولهم: هوذا، وهو ما يدل على أن قريب في المستقبل من الآن الحاضر لا يشعر بمقدار البعد بينهما قصراً شعوراً يعتدّ به.

ومن ذلك قولهم: قُبيل، وهو يدل على نسبة إلى آن في الماضي قريب من الآن الحاضر، إلا أن المدة بينهما مشعور بها، ويُعَد في المستقبل نظير قُبيل في الماضي... إلخ.

وخلصه معنى هوذا بفارسي اينك يا اكنون ونظير اينها می شود.

سعدی در باب اول گلستان در سیرت پادشاهان گوید:

خلاف رأی سلطان رأی جستن به خون خویش باشد دست شستن
اگر خود رور را گوید شب است این بسباید گفتن آنک ماه و پروین

وقال الشيخ أيضاً في منطق الشفاء: «شكل الكلمة التي في المستقبل بعينه شكل الكلمة التي للحاضر، فيقال: إن زيداً يمشي، أي في الحال، ويمشي أي في الاستقبال، فإذا حاولوا زيادة البيان قالوا: إن زيداً هوذا يمشي، فاتقضى الحال أو قالوا: سوف يمشي فاتقضى الاستقبال.

٢. النسخ المخطوطة عندنا مطبقة على «الحيوان» لا «الإنسان» أي «هوذا يتحرك الحيوان بشيء...» إلى آخره.

وصدر المتألهين أيضاً نقل في الأسفار، ج ٤، ص ٨ ما هو مطابق للنسخ المخطوطة عندنا، حيث قال: «فلذلك قال الشيخ في الإشارات: إن الحيوان متحرك بشيء غير مزاجه الذي يمانعه كثيراً حال حركته، وجهة حركته، بل في نفس حركته».

وعبد السلام الفارسي أيضاً ترجمه كذلك: «آنك جانور جنبش می کند بهیزی جز جسم او». إلا أن المحقق الشارح أجرى البحث في الإنسان فظن أن عبارة المتن كانت «الإنسان» فحرّفت الكلمة.

٣. ص ١٦٥، المبدأ والمعاد، لصدر المتألهين في المزاج و ص ٨، ج ٤ من الأسفار فيه أيضاً.

٤. حركت مثلاً.

٥. أي إلى النفس.

٦. متعلق بقوله: «إثبات».

٧. أي من طريق آخر غير المذكور سابقاً في إثبات المغايرة.

٨. مثلاً چون اثر نار را به بینهم حکم می کنیم که در وی مبدأی است.

فنقول قبل الخوض فيه: إن صور المركبات تقوم موادها^١ وتجعلها شيئاً ما غير المواد، فهي من حيث هي^٢ كذلك مبادئ^٣ لفصول منوعة، ومن حيث تصدر عنها أفعال مختلفة هي قوى وطبائع.

فمن الأفعال الصادرة عنها حفظ موادها المجتمعة من الأسطقات^٤ المتضادة بكيفياتها المتداعية إلى الانفكاك، لاختلاف ميولها إلى أمكنتها^٥ المختلفة، والصورة التي يقتصر فعلها على هذا القدر معدنية.

ومنها: الأفعال النباتية التي منها جمع أجزاء آخر من الأسطقات وإضافتها إلى موادها وصرفها في وجوه التغذية والإنماء والتوليد.

والصورة التي تصدر عنها هذه الأفعال مع الحفظ المذكور نفس نباتية.

ومنها: الأفعال الحيوانية التي هي الحس والحركة، والصورة التي يصدر عنها هذان الفعلان مع الأفعال النباتية، والحفظ المذكور نفس حيوانية.

وأما النفس الانسانية فهي التي تصدر عنها الأفعال السابقة كلها مع النطق^٦ وما يتبعه^٧. فالشيخ يريد في هذا الفصل أن يستدل ببعض هذه الأفعال على وجود النفس الإنسانية من حيث هي أو صورةً ما، لا من حيث هي ذاتها المدركة لنفسها؛ فإنها من حيث هي تلك لا يمكن أن تثبت بأفعالها، على ما مضى^٨.

وبدأ بأظهر الأفعال المذكورة، وهي الحركة الإرادية والحس، فاستدل بالحركات الإرادية المختلفة أولاً، وذلك لأنها تقتضي مبدءاً، ولا يجوز أن يكون مبدءها جسمية

١. أي المواد الثانية.

٢. وباعتبار.

٣. وما أخذ انتزاع.

٤. بيان المواد.

٥. وكراتها.

٦. إدراك الكليات.

٧. ضحك و تمجيب مثلاً.

٨. في الفصل المتقدم المعنون بقوله: «وهم وتنبه: ولعلك تقول: إنما أثبت ذاتي...» إلى آخره.

الإنسان؛ لأنها موجودة بغير الإنسان كالعناصر والجمادات، ولا يجوز أن يكون مبدؤها المزاج؛ لأن المزاج يقتضي حركة المركب إلى مكان^١ يقتضيه غالب أجزائه إما مطلقاً^٢ أو بحسب الاجتماع^٣، أو سكونه^٤ في مكان اتفق حدونه فيه على ما تقرر^٥.

وبالجملة: لا يقتضي^٦ حركات مختلفة في جهات مختلفة؛ لكونه^٧ كيفية متشابهة غير مختلفة، بل هو^٨ متى يمانع الإنسان كثيراً وقت حركته في جهة الحركة، كما إذا صعد الإنسان على جبل فإنه يريد الفوق، ومزاج بدنه لغلبة الثقيلين^٩ فيه يقتضي السفلى، بل وفي نفس حركته كما إذا أراد الإنسان أن يتحرك على الأرض ومزاجه يقتضي سكونه عليها؛ لثقله، والفاضل الشارح فسر حال الحركة في قوله: «يमानعه كثيراً حال حركته في جهة حركته» بالسرعة والبطء، فقال:

وذلك في وقت الإعياء^{١٠} فإن المزاج يمانع كون الحركة سريعة، كالإنسان إذا أراد رفع قدمه، فجهة الحركة الإرادية هي الفوق، وعند الإعياء لا تكون تلك الحركة سريعة.

أقول: والأظهر أنه يريد بحال الحركة وقت الممانعة^{١١} الواقعة بينهما في جهة الحركة، بأن يقصد الإنسان جهة والمزاج أخرى؛ فإذا ذلك لا يكون إلا في حال الحركة كما ذكرناه. وفسر أيضاً قوله: «بل في نفس حركته» بالرعدة، قال: «لأن النفس تحركها إلى فوق،

١. چون خارج باشد.

٢. يکی غالب باشد.

٣. دو یا سه تا اجتماع کنند.

٤. در همانجا که حادث شده نه خارج از مکان باشد.

٥. ص ١٦٨ في قوله: «وللبسيط مكان واحد...» الى آخره، في الفصل الخامس من النمط الثاني.

٦. أي المزاج.

٧. أي المزاج.

٨. المزاج.

٩. أي التراب و الماء.

١٠. ماندگی و خستگی.

١١. أي لصفة الحركة من السرعة والبطء، كما زعمه الفخر. وفي الأسفار ج ٤، ص ٨ نقل هكذا: «قال الشارح المحقق: المراد بحال الحركة وقت الحركة».

والمزاج إلى أسفل فتركّب الحركة منهما».

أقول: الرعشة لا تركّب من هاتين الحركتين فقط، بل ومن كلّ حركة^١ في جهة تريدها النفس، ومن حركة في مقابل تلك الجهة تحدث من امتناع العضو عن طاعة النفس؛ فإنّه إذا أحدث^٢ محرّكاً ميلاً إلى جهة وعارضه مانع أحدث ذلك المانع ميلاً إلى مقابل تلك الجهة، كما^٣ في الحجر الهابط إذا وقع على جسم صلب فرجع صاعداً.

وأيضاً عند تحريك النفس إلى فوق والمزاج إلى أسفل لا تكون الممانعة بينهما في نفس الحركة بل في جهتها^٤؛ فإنّ الممانعة في نفس الحركة تكون إمّا بأن تريدها النفس ولا يقصدها المزاج، كما في حال الحركة عن المكان الطبيعي، أو يقصدها المزاج ولا تريدها النفس كما في حال الهويّ.

قوله: «وكذلك يدرك بغير جسميّة وبغير مزاج جسميّة، الذي يمنع عن إدراك الشبيه، ويستحيل عند لقاء الضدّ، فكيف يلمس به».

أقول: وهذا استدلال بالإدراك فإنّه أيضاً يقتضي مبدءاً، ولا يجوز أن يكون مبدؤه الجسميّة المشتركة، ولا المزاج؛ فإنّه كيفيّة ما لا تتأثر^٥ عمّا يوافقها في النوع فيمنع المدرك عن إدراكه؛ إذ الإدراك أنما يحصل بانفعال المدرك على ما سيظهر، وتستحيل^٦ عمّا يخالفها، فلا تبقى معه موجودة، فكيف يلمس^٧ المدرك بها^٨ وهي غير موجودة.

١. أعمّ من أن يكون الفوق والتحت أو غيرهما.

٢. جواب عن سؤال مقدّر. وهو أن النفس إذا حرّكت اليد إلى اليمين، واقتضت الطبيعة حركتها إلى السفلى، يجب أن تتحرك اليد إلى اليمين ثم تهبط إلى السفلى، فكيف ترجع إلى اليسار؟ فأجاب عن ذلك بقوله: «فإنّه إذا أحدث...» إلى آخره.

٣. و چون توپ اطفال.

٤. چنانکه شیخ فرمود.

٥. کیفیت مزاجیه.

٦. عطف على قوله: «لا تتأثر» و ضمير به مزاج بر می گردد و تأنيث آن به لحاظ کیفیت است. یعنی: کیفیت مزاجیه استحاله می شود، أي يرفع.

٧. يمكن قراءة «يلمس» بالمعلوم، و المدرك بالفاعلية أيضاً.

٨. به کیفیت مزاجیه.

قوله: «ولأنّ المزاج واقع فيه بين أضداد متنازعة إلى الانفكاك إنّما تجبرها على الالتئام والامتزاج، قوّة^١ غير ما يتبع التئامها من المزاج، وكيف^٢؟ وعلة الالتئام^٣ وحافظه قبل الالتئام، فكيف لا يكون قبل ما بعده.

وهذا الالتئام كلّما يلحق الجامع الحافظ^٤، وهنّه^٥ أو عدم يتداعى إلى الانفكاك». وهذا استدلال بوجود المزاج نفسه وبقائه على وجود النفس، وهو أنّ المزاج - كما مرّ^٦ - أنّما يحدث بين أسطقسات متضادة متنازعة إلى الانفكاك، لاختلاف ميولها إلى أمكنتها فهو محتاج أولاً:

إلى شيء^٧ يجمعها بالقسر حتّى تمتزج وتلتئم بعد الاجتماع، ثمّ تتفاعل فيحدث بعد ذلك المزاج.

وإلى شيء يحفظ الأسطقسات بالقسر مجتمعة، ليبقى المزاج موجوداً وإلا تفرقت بحسب طبائنها فأنعدم المزاج.

فالمزاج المستمرّ الوجود محتاج إلى جامع وحافظ^٨ أحدهما سبب وجوده^٩.

والثاني سبب بقائه.

وهما^{١٠} متقدّمان على الالتئام المتقدّم على المزاج.

١. نفس.

٢. هكذا صحّ كما في الشرح.

٣. جابر، كه هر دو نفس است.

٤. مفعول.

٥. فاعل.

٦. في الفصل الثاني والمشرّين من النمط الثاني.

٧. وهو النفس.

٨. مبقي.

٩. وحدوثه.

١٠. أي الجامع والحافظ.

وهذا هو المراد من قوله: «وكيف وعلّة^١ الالتئام وحافظه قبل الالتئام، فكيف لا يكون قبل ما بعده» أي وكيف وعلّة الالتئام وحافظه يكونان قبل الالتئام المستمر الوجود، فكيف لا يكونان قبل المزاج الباقي الذي هو بعد الالتئام.

وهذا الالتئام^٢ يتداعى إلى الانفكاك عند لحوق الجامع والحافظ وهنّ بالأمراض المنهمكة مثلاً، أو عدم الموت لارتفاع المعلول عند ارتفاع العلّة، وهذا استدلال مؤكّد للذي قبله باعتبار المشاهدة.

فإذن هناك شيء هو الجامع والحافظ للمزاج، وهو الشيء الذي صار المركّب به إنساناً. قوله: «فأصل القوى المدركة والمحركة والحافظة للمزاج شيء آخر، لك أن تُسمّيه بالنفس، وهذا هو الجوهر الذي يتصرّف في أجزاء بدنك، ثم في بدنك». هذه نتيجة لما تقدّم، وإِنما صرّح بتسميته بالنفس؛ لأنّ الاصطلاح وقع على أنّ مبدأ هذه الأفعال هو النفس، ولَمّا تبيّن كونه صورة وكان كلّ صورة جوهر^٣ صرّح بأنّه جوهر. فقال: «وهذا هو الجوهر الذي يتصرّف في أجزاء بدنك ثم في بدنك^٤».

١. جامع.

٢. الواو للاستئناف. وهذه قضية تجريبية ذكرها توضيحاً و تميماً للاستدلال المذكور.

٣. الفصل الثالث من أولى نفس الشفاء في إثبات أنّ كلّ صورة جوهر وفي أنّ النفس داخلة في مقولة الجوهر، ج ١، ص ٢٨٥، الطبعة الأولى.

وكذا في آخر الفصل الثالث من القرن الرابع من الجواهر والأعراض من الأسفار، قاعدة عرشية في ذلك. ج ٢، ص ١٥١، الطبعة الأولى. و ص ٢١٣ من كتاب المبدأ والمعاد لصدر المتألهين في أنّ النفس الإنسانية جوهر روحاني.

وقد ذكر تلك القاعدة في تعليقاته على إلهيات الشفاء ملخّصة في ص ٧٢، الطبعة الأولى.

٤. القانون ج ١٩ ص ١: «الفصل الثالث في الأعضاء، وهي أجسام متولّدة من أول مزاج الأخلاط، كما أنّ الأخلاط أجسام متولّدة من أول مزاج الأركان. وهي تنقسم إلى رئيسة وغير رئيسة، والتي ليست برئيسة تنقسم إلى خادمة الرئيسة وإلى غير خادمة الرئيسة. والتي ليست بخادمة بالرئيسة تنقسم إلى مرؤوسة وغير مرؤوسة. أما الأعضاء الرئيسة فهي التي تكون مبادئ لقوى محتاج إليها في بقاء الشخص أو النوع.

أما بحسب بقاء الشخص فتلاثة: القلب وهو مبدأ القوّة الحيوانية - أي مبدأ لتوليد الروح الحاملة للقوة

وإنما كان تصرفه في أجزاء البدن أقدم من تصرفه في البدن؛ لأنّه يتعلّق أوّل تعلّقه بالروح^{٢١}، ثمّ بالأعضاء التي هي أوعيته، ثمّ بسائر الأعضاء الرئيسية التي هي مبادئ الأفعال^٢ الحيوانية والنباتية^٣، ثمّ بالأعضاء المرؤوسة الباقية، وعند ذلك يصير متصرفاً في جميع البدن.

وإنما اختار الشيخ من الأفعال المنسوبة إلى النفس - للاستدلال المذكور - الحركة والإدراك^٤؛ لغرض يذكره في الفصل التالي^٥ لهذا الفصل، ولم يذكر النطق؛ لأنّ ماهيته

→ الحيوانية - والدماغ - هو مبدأ قوة الحس والحركة. والكبد - هو مبدأ قوة التغذية. أي مبدأ القوة النباتية.

وأما بحسب بقاء النوع فهذه الثلاثة مع الرابع - هو الأنتيان. وأما خادمة الرئيسة فمثل الأعصاب للدماغ، والشرابين للقلب، والأوردة للكبد، وأوعية المنى للأنتيين.

وأما الأعضاء المرؤوسة فهي الأعضاء التي تجري إليها القوى من الأعضاء الرئيسة، كالكلبي والمعدة والطحال والرئة.

والأعضاء التي ليست بخادمة ولا رئيسة ولا مرؤوسة فهي أعضاء تختصّ بقوى غريزية - أي طبيعية لها - ولا تجري إليها من الأعضاء الرئيسة قوى آخر كالعظام والغضاريف.

١. أي الروح البخاري الذي يبحث عنه في الطب، لا الروح الذي هو النفس الناطقة. والروح البخاري هو الساري في جميع الأعضاء، والذي هو مركبها ومركب قوتها ومعسكر عسكرها المتصرف في ساحة جميع البدن.

٢. روح بخاري كه مركب نفس است، چون كه در اجسام او است كه الطف واخف واشرف واعدل اجسام است، پس اوست كه شايسته مركبيّت و تعلق روح انساني است. وفي الفصل الثامن من خامسة الشفاء، ج ١، ص ٣٦٥، الطبعة الاولى: «إنّ القوى النفسانية البدنية مطيها الأولى جسم لطيف نافذ في المنافذ روحاني، وإنّ ذلك الجسم هو الروح». وفي ص ٤٥٤ من حيوان الشفاء عبّر عنه بالحارّ الغريزي، فقال: «إنّ الآلة الأولى للنفس هي الحارّ الغريزي وبها تتمّ جميع أفعالها».

٣. الحركة والحسّ كما مرّ في الفصل الخامس.

٤. التغذية والإنباء والتوليد.

٥. يعني دون الأفعال النباتية.

٦. وهو قوله: «وإنما يستدلّ على وجود النفس في تصوّر المتقدم بالحركة...» وكذا في الفصل السابع: «إشارة ادراك الشيء...».

غير بيّنة إلى أن يبيّن.

وإنّما وقع^١ إلى الاستدلال بالمزاج^٢ لا بالقصد^٣، بل إنّما أراد أن يذكر أنّ النفس ليست هي المزاج - على ما ذهب إليه بعض الناس - فذكر أنّ المزاج نفسه محتاج إلى النفس، فكيف يكون هو النفس؟

وقد يرد على هذا الموضع سؤال مشهور، وهو أن يقال: إنكم قلتم^٤: إنّ المركّبات إنّما تستعدّ لقبول صورها عن مبدئها بحسب أمزجتها المختلفة، ويجب من ذلك تقدّم الأمزجة على تلك الصور، والآن تقولون: إنّ النفس التي هي صورة للحيوان جامعة لأسطقساته، والجامعة للأسطقسات يجب أن يكون متقدّماً على المزاج. وهذا تناقض.

وأجاب الفاضل الشارح عن ذلك بأنّ الجامع لأجزاء النطفة نفس الوالدين، ثمّ إنّ يبقى ذلك المزاج في تدبير نفس الأم إلى أن يستعدّ لقبول نفس، ثمّ إنّها تصير بعد حدودها حافظة له وجامعة لسائر الأجزاء بطريق إيراد الغذاء.

وقال^٥ في رسالته المشتعلة على أجوبة مسائل المسعودي:

واعلم أنّ الجامع لتلك العناصر غير الحافظ لذلك الاجتماع. ولما كتب^٦ بهمنيار إلى الشيخ وطالبه بالحجّة على أنّ الجامع للعناصر في بدن الإنسان هو الحافظ لها، فقال الشيخ: كيف أبرهن على ما ليس^٧؟ فإنّ الجامع لأجزاء الجنين هو نفس الوالدين، والحافظ لذلك الاجتماع أولاً القوّة المصوّرة لذلك البدن ثمّ نفسه الناطقة.

١. كمال قال في ص ٧٢: «فالشيخ يريد في هذا الفصل أن يستدلّ ببعض هذه الأفعال على وجود النفس الإنسانية».

٢. على وجود النفس.

٣. بل القصد، أي المقصود هو مغايرة النفس والمزاج، وأنّما وجود النفس ثبت بالمرض.

٤. في الفصل السادس والعشرين من النمط الثاني قوله: «تنبيه: انظر إلى حكمة الصانع... إلى آخره».

٥. أي الفاضل الشارح، وقد مضى ذكر هذه الرسالة في الفصل ١١ من النمط الأوّل.

٦. نقله الفاضل تثبيتاً لمذهاه.

٧. أي ليس الجامع هو الحافظ.

ثم قال:

وتلك القوة^١ ليست قوة واحدة^٢ باقية في جميع الأحوال، بل هي قوى متعاقبة^٣ متغيرة بحسب الاستعدادات المختلفة لمادة الجنين.

وبالجملة فإن تلك المادة تبقى في تصرف المصورة إلى أن يحصل تمام الاستعداد لقبول النفس الناطقة، فحينئذ توجد النفس.

فهذا ما قال هذا الفاضل فيه^٤.

أقول: وقال الشيخ - في الفصل الثالث^٥ من المقالة الأولى من علم النفس في الشفاء -: «فالنفس^٦ التي لكل حيوان هي جامعة أسطقسات بدنه ومؤلفتها ومركبتها على نحو تصلح معه^٧ أن يكون بدناً لها، وهي حافظة لهذا البدن على النظام الذي ينهض».

فقول الشيخ في الشفاء والإشارات يخالف ما ذهب إليه الفاضل الشارح هاهنا. وما نقله^٨ عن الشيخ في رسالته.

وأيضاً إن كانت نفس الأم مدبرة للمزاج فكيف فوضت التدبير بعد مدة إلى الناطقة؛ وإنما يجري أمثال هذا بين فاعلين غير طبيعيين يفعلان بإرادة متجددة.

وإن كانت القوة المصورة مدبرة^٩، والمصورة من القوى الخادمة للنفس التي تكون بمنزلة آلات لها، فكيف خدمت المصورة^{١٠} قبل حدوث النفس التي هي مخدومتها، وكيف فعلت

١. أي الجامعة.

٢. بلکہ متبدل شود به تبدل مادہ نطفه. و علقه و غیرهما.

٣. کہ دست به دست می شود این فاعل می دهد به آن دیگرى.

٤. أي في السؤال المذكور.

٥. ص ٢٨٦، الطبيعيات من الشفاء، ط ١، و ص ٤١ من النفس بتصحیحنا و تعلیقنا علیه.

٦. الجملة مفيدة للحصر ولا يخفى لطفه في المقام فلا تغفل.

٧. أي مع التأليف و التركيب.

٨. یعنی می شود که اصل نقل فاضل شارح باطل باشد.

٩. راجع النکته ٦٣٤ من کتابنا ألف نکتہ ونکتہ في بيان الفرق بين القوة المصورة، أي الطابعة، ويقال لها

بذاتها؛ فإن الآلة ليس من شأنها أن تفعل من غير مستعمل إياها.

وما تقتضيه القواعد^١ الحكيمية^٢ التي أفادها الشيخ وغيره، هو أن نفس الأبوين تجمع بالقوة الجاذبة أجزاء غذائية، ثم تجعلها أخلاقاً، وتفرز منها بالقوة المولدة مادة المني وتجعلها مستعدة لقبول قوة^٣ من شأنها^٤ إعداد المادة لصيرورتها إنساناً^٥، فنصير بتلك القوة^٦

→ بالفارسية: «تقشيد»، وبين القوة المصورة بمعنى الخيال، والأول على ما في الفلسفة، والثاني على ما في الطب من الاصطلاح.

١. أقول: تقريره هذا عبارة أخرى من كلام الشيخ في ثالث ثانية طبيعيات الشفاء ص ٤٤، وإن شئت فراجع رسالتنا في عيون مسائل النفس، المين الرابعة عشرة منها.

٢. شروع في رفع التناقض، وقد نطق فيه روح القدس حيث صرح بالاشتداد الجوهرى في الجوهر الصوري المنوي، في مسير تكامله في تجوهر ذاته واستيفاء درجاته. والارتقاء والاعتلاء إلى تطوّر نشأته، كما قد برهن في الحكمة المتعالية، إلا أنه قدس سره قال في صدر الكتاب: «وأشترط على نفسي أن لا أتعرض لذكر ما أعتمد عليه فيما أجده مخالفاً لما اعتقده» والحال أن المشائين لا يقولون بالحركة والاشتداد في الجوهر. فتأمل.

أقول: وجه التأمل أنه نطق بالاشتداد والتكامل وبأن جميع هذه القوى كشيء واحد متوجه من حد ما من نقصان إلى حد ما من الكمال، وهذه العبارات تفيد الحركة في الجوهر واشتداد شيء واحد وجوداً وهو الصورة الجوهرية النفسية. والتشبيه أيضاً ظاهر في ذلك ولكن التعبير بالقبول مكرراً يسد رأي المشاء، كما قال أفادها الشيخ وغيره.

و القول بالقبول كما حرّره يفيد أن الوجود صار مرة بعد أخرى لا تنقأ لاستيكاك نفس أخرى.

و يرد عليه ما أورده على الفاضل الشارح.

و بالجملة لو لا القبول لكان تحقيقه مقبولاً، وهو أراد أن شيئاً واحداً وهو الصورة النفسية تتكامل وهو الصواب، ثم نقوه بأن محلاً قابلاً لتعلق نفس يستكمل و يليق لتعلق نفس أخرى مرة بعد أخرى، وهو كما ترى، فافهم و تدبر.

٣. صورت منويه.

٤. فتكون تلك الصورة كأنها مرتفعة الذات عن سنخ المادة، وهذا الارتفاع عن دنو المادة الجسمية الأولى شأن النفس؛ إذ لها حظ من الملكوت والتجرد ولو قليلاً.

انظر الأسفار الأربعة، ج ١، ص ٣، الطبعة الأولى. وراجع في ذلك الدرس الرابع من كتابنا اتحاد العاقل بالمعقول.

٥. بالقوة.

٦. صورت منويه بالفعل.

منياً، وتلك القوة^١ تكون صورةً حافظة لمزاج العني كالصورة^٢ المعدنية.

ثم إنَّ العني يتزايد كمالاً في الرحم بحسب استعدادات يكتسبها هناك، إلى أن يصير مستعداً لقبول نفس أكمل تصدر عنها مع حفظ المادة الأفعال^٣ النباتية، فتجذب الغذاء فتضيفها إلى تلك المادة فتتميمها وتتكامل المادة^٤ بتربيتها إياها، فتصير تلك الصورة^٥ مصدراً مع ما كان^٦ يصدر عنها لهذه الأفعال^٧، وهكذا إلى أن تصير مستعدة لقبول نفس أكمل تصدر عنها مع جميع ما تقدّم الأفعال الحيوانية أيضاً، فتصدر عنها تلك الأفعال أيضاً فيتمّ البدن^٨ ويتكامل إلى أن يصير مستعداً لقبول نفس ناطقة يصدر عنها مع جميع ما تقدّم النطق، وتبقى مدبرة في البدن إلى أن يحلّ الأجل.

وقد شبهوا^٩ تلك القوى في أحوالها^{١٠} من مبدأ حدوثها إلى استكمالها نفساً مجردة بحرارة تحدث في فحم من نار مشتعلة تجاوره ثم تشتد^{١١}؛ فإنّ الفحم بتلك الحرارة يستعدّ لأن يتجمّر، وبالتجمّر يستعدّ لأن يشتعل ناراً شبيهة بالنار المجاورة.

فمبدأ الحرارة النارية الحادثة في الفحم كذلك الصورة الحادثة^{١٢}، واشتدادها كمبدأ الأفعال النباتية، وتجمّرها كمبدأ الأفعال الحيوانية، واشتعالها ناراً كالناطقة، وظاهر أنّ كلّ

١. التي من شأنها كذا وكذا.

٢. الحافظ أيضاً.

٣. فاعل «تصدر».

٤. تاين كه دست بدست لازم نيابد.

٥. اين صورت جنين مى نمايد كه نفس نباتيه باشد، و يا اين كه صورت معدنيه ترقي كرده، وليكن به حركت جوهرى اعتقاد ندارد. تلك الصورة التي كالمعدنية، پس دست بدست نيست.

٦. من أفعال الصورة المعدنية.

٧. للنفس النباتية.

٨. والكلام في تفصيل استحالات مادة الجنين إلى أن يتم في ص ٤٣٦ من طبيعيات النعماء.

٩. أسفار ج ٤، ص ٧ و ص ٣٦، الطبعة الأولى.

١٠. از صورت معدنيه.

١١. از اين سخن حركت جوهريه دانسته مى شود.

١٢. في سائر النسخ: «الحافظة» بدل «العادية».

ما يتأخر يصدر عنه كل ما يصدر عن المتقدم وزيادة^١.

فجميع هذه القوى كشيء واحد متوجه من حد ما من النقصان إلى حد ما من الكمال، واسم النفس واقع منها على الثلاث الأخيرة. فهي على اختلاف مراتبها نفس لبدن المولود. وتبين من ذلك أن الجامع^٢ للأجزاء الغذائية الواقعة في المنيين هو نفس الأبوين، وهو غير حافظها. والجامع للأجزاء المضافة إليها إلى أن يتم البدن وإلى آخر العمر، والحافظ للمزاج هو نفس المولود.

وقول الشيخ^٣: «إنهما واحد» بهذا الاعتبار.

وقوله: «إن الجامع^٤ غير الحافظ» بالاعتبار الأول.

وبالجملة فالفرض^٥ هاهنا على التقديرين - أعني أن يكون الجامع والحافظ شينين أو شيئاً واحداً - حاصل^٦: لأن المزاج محتاج إلى شيء آخر هو النفس، سواء كانت نفس ذلك البدن أو نفساً أخرى.

١. واو بمعنى مع.

٢. يس بين جامع وحافظ عموم وخصوص مطلق است، كه هر حافظ جامع است دون العكس.

٣. المنقول من الشفاء.

٤. في جواب بهمنيار.

٥. مبتدأ، أي المغايرة بين النفس والمزاج.

٦. خبر «فالفرض».

[الفصل السادس]

إشارة

«فهذا الجوهر^١ فيك واحدٌ، بل هو أنتَ عند التحقيق».

يريد بيان أن الجوهر الذي أثبتته في الفصل المتقدم بالحركة والإدراك وحفظ المزاج هو شيء واحد بعينه، وهو تلك الذات المدركة لنفسها المذكورة^٢ في الفصول المتقدمة، ويشير إلى كيفية ارتباطه بالبدن، ويبيّن أن كلّ واحد منهما^٣ ينفع من الآخر بحسب ذلك الارتباط، فقال: «فهذا الجوهر فيك واحد» وذلك لأنّ الشيء الذي تصدر عنه الحركة الإرادية في الإنسان هو الذي يدرك فيه، وذلك بديهياً وهو الذي إذا أصابه وهنٌ أو عدمٌ^٤ تداعى بدنه إلى الانفكاك. وذلك تجريبي.

ثم قال «وهو أنتَ عند التحقيق» وذلك لأنك تعلم يقيناً أنك تتحرّك بإرادتك وتدرّك بمشاعرك أو بعقلك^٥، وأنّ مزاجك يبقى مادامت باقياً ولو عثرت^٦ مائة سنة، ويزول عند

١. نتيجة متفرعة على قوله في الفصل المتقدم: «فأصل القوى المدركة والحركة والحافظة للمزاج شيء آخر...» إلى آخره.

والصواب أن يقال: النفس في وحدتها كلّ القوى، كما قرّرناه في عيون مسائل النفس، العين السادسة عشرة.

٢. في هواء طلق.

٣. أي جوهر النفس و البدن.

٤. المراد بالعدم هاهنا الدم الرابطي، وهو عدم تعلّق النفس بالبدن؛ لأنّ النفس لم تنعدم في نفسها. وقد تقدّم في الفصل الماضي قوله: «الوهن بالأمراض المنهكة و الدم بالموت».

٥. و العقل قوّة في النفس الناطقة.

٦. واو وصلية.

حلول الأجل بسويعات^١ فيأخذ البدن في الانفكاك والانحلال.

وإنما استدلل على وجود النفس في الفصل المتقدم بالحركة والإدراك دون الأفعال النباتية، ليبين لك أن تلك النفس هي أنت فإنك لا تشك في صدور هذين الفعلين عنك، وتشك في صدور الأفعال النباتية عنك إلى أن يتبين لك بنوع من البيان.

قوله: «وله فروع وقوى مُنبئة في أعضائك».

وذلك لأن النفس واحدة^٢، وقد تصدر عنها أفعال متقابلة، كالشهوة لشيء والغضب على شيء، والدفع لشيء والجذب لآخر.

وهي من حيث تكون مشتهية لا تكون غاضبة، وبالعكس، والاشتغال بأحدهما ربما يمانعها عن الاشتغال بالآخر.

فإن مبدأ الأشياء متقابلة تصدر عنها بحسبها الأفعال المتقابلة، فتلك الأشياء من حيث هي مبادئ التغيرات قوى، ومن حيث هي لا تفعل بانفرادها، بل تفعل إذا استعملتها النفس، فروع لها، بها ارتبطت بالبدن^٣.

قوله: «فإذا أحسست بشيء من أعضائك شيئاً أو اشتهيت^٤ أو تخيلت^٥ أو غضبت^٦، ألفت العلاقة التي بينه^٦ وبين هذه الفروع حياة^٧ فيك حتى تفعل بالتكرار

١. متعلق به «يزول»، كويك در عدد تصغير ساعة.

٢. ص ٣٧٢ ج ١ آخر الثالث من مقالة كتاب النبات من طبيعيات الشفاء: «إن الحق هو أن النفس واحدة، و لها قوى تنبعث عنها بحسب وجود القابل، وأن هذه الوجوه كالأجزاء من النفس...» إلى آخره.

٣. قال الشيخ في كليات القانون (ص ١٩٥ من الطبع الناصري): «وقد يفعل البدن عن حياة نفسانية غير التي ذكرناها، مثل الصورات النفسانية، فإنها تثير أموراً طبيعية، كما قد يمرض أن يكون المولود مشابهاً لمن يتخيل صورته عند المجامعة، ويقرب لونه من لون ما يلزمه البصر عند الإنزال. وهذه أشياء ربما اشتماراً عن قبولها قوم لم يقفوا على أحوال غامضة من أحوال الوجود، وأما الذين لهم غوص في المعرفة فلا ينكرونها إنكار ما لا يجوز وجوده».

٤. آرزو کنی.

٥. در خیال آوری.

٦. أي بين ذلك الجوهر.

٧. أي كيفية و صفة.

إذعاناً ما^١، بل عادة و خلقاً يتمكّنان^٢ من هذا الجوهر المدبّر تمكّن الملكات».

هذا بيان كيفية تأثر النفس عن البدن، وهو أن تحصل في النفس حياةً بسبب هذه الأفعال التي ذكرها، وهي كيفية من الكيفيات النفسانية وتسمى «حالة»^٣ مادامت سريعة الزوال، فإذا تكرّرت أذعنت النفس لها، فصارت النفس كلّ مرّة أسهل تأثراً حتّى نتمكن تلك الكيفية منها، وتصير بطيئة الزوال فصارت ملكة، وبالقياص إلى ذلك الفعل عادةً وخلقاً. قوله: «كما يقع بالعكس»^٤، فإنّه كثيراً ما^٥ يتبدّى فتعرض فيه حياةً ما عقلية، فتنتقل العلاقة من تلك الحياة أثراً إلى الفروع، ثم إلى الأعضاء.

انظر أنّك إذا استشعرت جانب الله عزّ وجلّ وفكرت في جبروته كيف يقشعر جلدك و يقف شعره».

وهذا بيان كيفية تأثر البدن عن النفس، وهو ظاهر.

ومعنى قوله: «يقف الشعر» هو أن يقوم من الفرع والخشبة.

قوله: «وهذه الانفعالات والملكات قد تكون أقوى، وقد تكون أضعف.

ولولا هذه الهيئات لما كان نفس بعض الناس بحسب العادة أسرع إلى التهتك^٦ والاستشاطعة غضباً من نفس بعض».

١. أي ملكة ما واعتقاداً ما وتصديقاً ما.

٢. أي العادة والخلق.

٣. أي هيأت چون ملكه شده است، بعد از ملكه شدن به فعل نسبت دهیم که مبدأ سهولت فعل است عادت و خلق است.

٤. تنبيه: عارفان گویند: اگر واردات و اوصاف سالک سریع الزوال باشد آن حال است و اگر بطيء و یا عدم انتقال آن مقام است، پس آنچه که در اصطلاح فیلسوف الهی ملکه است در اصطلاح عارفان باقی مقام است که گویند صاحب مقام است.

٥. که النفس و البدن متعاکسان نکته ٨٤٨ هزار و یک نکته در تأثیر نفس و بدن بر یکدیگر مطلوب است.

٦. أي فإنّ ذلك الجوهر كثيراً ما يتبدّى، یعنی ابتدا از آن جانب افتد.

٧. پرده دریدن و رسوا شدن.

هذه إشارة إلى أنَّ هذه الكيفيات المذكورة في الجانبين^١ قابلة للشدة والضعف، ويختلف الناس بحسبها في هذه الانفعالات والملكات^٢؛ وذلك لاختلاف أحوال^٣ نفوسهم وأمزجتهم.

وبحسب تلك الشدة والضعف يتفاوتون في أخلاقهم الفاضلة والرذلة^٤، فيكون بعضهم أشدَّ وأضعف استعداداً للغضب، وبعضهم للشهوة، وكذلك في سائرها.

١. بين النفس والبدن.

٢. عطف تفسير.

٣. والاستعدادات.

٤. والرديّة - غ ل.

[الفصل السابع]

في تعريف الإدراك و إثبات الوجود الذهني

إشارة

«إدراك الشيء^١ هو أن تكون حقيقته متمثلة^٢ عند المدرك يشاهدها ما به يدرك، فإما أن تكون تلك الحقيقة^٣ نفس حقيقة^٤ الشيء الخارج عن المدرك إذا أدرك^٥ فتكون حقيقة مالا وجود له بالفعل في الأعيان الخارجة. مثل كثير من الأشكال الهندسية، بل كثير من المفروضات التي لا تمكن^٦ إذا فرضت في الهندسة ممّا^٧ لا يتحقّق أصلاً^٨، أو تكون مثال حقيقته مرتسماً في ذات المدرك غير مبين له، وهو الباقي^٩».

١. في الفصل الأوّل من خامسة الشفاء، ج ١، ص ٣٤٧، ط الأولى: «وأخصّ الخواصّ بالإنسان تصور المعاني الكلية العقلية المجردة عن التجريد كل التجريد...» إلى آخره.

أقول: بل أخصّ خواصّه اتّحاده بالصادر الأوّل حتّى يصير ما سوى الله سبحانه وتعالى بمنزلة أعضائه وجواره. فيصير هو روح الكلّ ويتصرّف في مادّة الكائنات بإذن الله بأنّي وجه شاء.

٢. ابن تمثّل را حضرت صدر المحقّقين والمتألّهين در أسفار فرمايد: كه نفس يا مظهر اوست و يا مظهر، به تفصيلي كه در رساله علم بحث کرده ايم.

٣. المتمثلة.

٤. و واقعت.

٥. و هو باطل.

٦. ممتنع.

٧. خبر «فتكون».

٨. لا في الخارج ولا عند العقل.

٩. أي هو الصحيح الباقي.

لما فرغ عن إثبات النفس أراد أن يبين أحوال قواها.

وهي إما مدرّكة وإما محرّكة، فبدأ بالمدرّكة^١، وذكر أولاً معنى الإدراك في هذا الفصل.

قال الفاضل الشارح:

إنّما قدّم الإدراك لأنّ الحركة الإرادية لا توجد إلّا عند الشعور بمطلوب أو مهروب عنه.

فهي متأخّرة^٢ عن الشعور، ولأجل^٣ ذلك ذهب بعضهم - وإن كانوا مبطلين^٤ - إلى

تجويز خلوّ بعض^٥ الحيوانات كالأصداق والإسفنجيات^٦ عن الحركة.

أقول: ويمكن أيضاً أن يقال: إنّما احتاج الحيوان إلى الإدراك لأجل الحركة^٧ حتّى

يتحرّك إلى ملائم وغير ملائم؛ ولذلك^٨ لم يكن النبات مدرّكاً.

والحقّ أنّه لا تقدّم لأحدهما على الآخر من هذه الجهة^٩؛ ولذلك^{١٠} جعلنا مبدأي فصلين^{١١}

١. وأمّا المحرّكة فبأني بيّناها في التكملة التي في آخر هذا النمط.

٢. أي بالطبع.

٣. أي ولتوقّف الحركة على الشعور، أي الإدراك وتأخّرها عنه.

٤. زیرا که رای فاسد دارند؛ چون حیوان را بی حرکت دانند و حال اینکه حیوان بی حرکت نتواند باشد.

٥. مبطلین بکسر الطاء أبطل. أي أنّی بالباطل كما فی المعاجم. وقراءة الفتح - كما توفّم - وهم بلا ارتياب.

٦. که ادراک دارند و حرکت ندارند.

٧. فی بحر الجواهر للهروی: صدف - محرّكة - هو حیوان يتولّد فی جوفه الدر واللؤلؤ، جمع أصداق و

أصدقة واحده صدفه. فارسیه گوش ماهی الخ وفي منتهی الارب: «صدف غلاف مروارید».

وفي بحر الجواهر: «اسفنج جسم بحري رخو متخلخل كاللبد، وعامة الفرس يقولون: إنه أبر مرده». وإذا

ألقي في الماء نشفه وحمل منه قريباً من حيشة. وهو جسم خفيف يميل إلى السواد غالباً. ينبت في

صخور السواحل. ومنهم من يظن أنّه حیوان لا تقباضه وتجتمعه إذا لمس».

برهان قاطع: «اسفنج عربی آن هرشفه و رغوة الحجامین و آن را ابر مرده و ابرکهن گویند. چون دست بر

وی نهند خود را جمع کند و چون بمیرد، موج آن را به ساحل اندازد».

٨. وهي الغاية للإدراك والغاية مقدّمة على ذي الإدراك.

٩. أي ولأجل احتیاج الإدراك إلى الحركة وعدم العکس أمکن الانفعالات بينهما في النبات.

١٠. تقدّم بالطبع.

١١. چون تقدّم بالذات ندارد یکی بر دیگری.

١٢. یعنی فصول عرضیه اند، نه طولیه.

متساويين في الرتبة للحيوان؛ بل الوجه في تقدّم الإدراك على الحركة أنّه أشرف منها؛ لأنّه قد يكون مطلوباً لذاته كما في الإنسان، والحركة لا تكون ألبيّة مطلوبة إلّا لغيرها. وبعد ما تقدّم فنقول:

الشيء المدرك إمّا أن يكون مادياً أولاً يكون، فإن كان مادّاً يافحيقته المتمثلة هي صورة منتزعة من نفس حقيقتها الخارجية انتزاعاً ما، على الوجه^١ المفصل في الفصل التالي لهذا الفصل، وإن كان مفارقاً فلا يحتاج فيه إلى الانتزاع. فقوله: «وهو أن تكون حقيقته متمثلة»، يتناول الأمرين، يقال: تمثّل كذا^٢ عند كذا، إذا حضر منتصباً عنده بنفسه^٣ أو بمثاله.

والإدراك تعرض له إضافتان:

إحدهما إلى ذي الإدراك.

والثاني إلى الشيء المدرك.

ولأجل ذلك احتاج في تعريفه إلى إيراد ذكر الشيء، وهو المدرك، وإلى إيراد ذكر ذي الإدراك، وهو قوله: «عند المدرك» ولأجل عروض هذه الإضافة كان المدرك و المدرك أيضاً متضائفين.

والإدراك ينقسم:

إلى إدراك بالة^٤.

وإلى إدراك بغير آلة، بل بذات المدرك.

وللتنبيه على القسمين قيّد التعريف بقوله: «يشاهدها ما به يدرك».

١. لو أتى بهذا القيد، أعني قوله: «على الوجه...» إلى آخره. بعد قوله «إلى الانتزاع» لكان أولى؛ لأنّ القسمين كليهما يذكران في الفصل الآتي.

٢. معنى التمثّل في الفصل ١٠ و ١١ و ٢٩ من النمط الثالث، وفي الفصل السادس من النمط الرابع، و التاسع من السادس و الثامن، وفي الفصل السابع و العشرين من السابع، و الثامن من النمط التاسع. وفي المنطق في الفصل الحادي عشر من المنهج الأوّل.

٣. مفارق.

٤. قد مرّ في النمط الأوّل الفصل الحادي و العشرون.

وعلى قوله: «يشاهدها» بحث، وهو أن يقال: المشاهدة نوع من الإدراك أخذه في بيان معنى الإدراك.

فإن قيل: إنه أراد بالمشاهدة الحضور فقط.

قيل: الحضور غير كاف؛ فإنّ الحاضر عند الحسّ الذي^١ لا تلتفت النفس إليه لا يكون مدركاً.

والجواب أن الإدراك ليس هو كون الشيء حاضراً عند الحسّ فقط، بل كونه حاضراً عند المدرك^٢ لحضوره^٣ عند الحسّ، لا بأن يكون حاضراً مرتين؛ فإنّ المدرك هو النفس، ولكن بواسطة الحسّ.

وكلام الشيخ دالّ عليه^٤.

واعلم^٥ أن الحضور عند الحسّ ليس هو الحصول في نفس الحسّ، بل ويجوز أن يكون أيضاً الحصول في آلة للحسّ^٦ يتصل بها الحسّ كانت تلك الآلة محلاً للحسّ أو لم تكن. والأشياء المدركة^٧ تنقسم إلى ما لا يكون خارجاً عن ذات المدرك، وإلى ما يكون. أمّا في الأوّل فالحقيقة المتمثلة عند المدرك هي نفس حقيقتها.

وأما في الثاني فهي تكون غير الحقيقة الموجودة في الخارج، بل هي إمّا صورة^٨ منتزعة من الخارج إن كان الإدراك مستفاداً من خارج^٩، أو صورة حصلت عند المدرك ابتداء^{١٠}.

١. صفة للحاضر.

٢. نفس.

٣. به عين اين حضور و تمثّل، حضورها يعنى حضوره.

٤. كه فرمود: «يشاهد ما به يدرك» چون كه «مرتين» ندارد بلكه يك حضور فرمايد.

٥. شروع في شرح الكتاب. و البحث عن أقسام العلم.

٦. كالْحَسِّ المشترك.

٧. أي أقسام العلم.

٨. يأتي في الفصل الثالث عشر من النمط السابع.

٩. أي من أمر موجود في الخارج.

١٠. أي من غير أن يرى شيئاً في الخارج.

سواء كانت الخارجية مستفادة منها^١ أو لم تكن^٢.

وعلى التقديرين فإدراك الحقيقة الخارجية هو حصول تلك الصورة الذهنية عند المدرك.

واستدلّ على ذلك بقوله: «فإنّما أن تكون تلك الحقيقة - أي المتعلّقة - نفس حقيقة الشيء الخارج عن المدرك إذا أدرك أو تكون مثال حقيقته مرتسماً في ذات المدرك غير مبائن له».

وقدّم إبطال القسم الأول على ذكر القسم الثاني فقال - بعد ذكر القسم الأوّل -: «فتكون حقيقة مالا وجود له بالفعل في الأعيان الخارجة مثل كثير من الأشكال الهندسية» مثلاً كالكرة^٣ المحيطة باثني عشر قاعدة مخمسات^٤، بل كثير من المفروضات التي لا يمكن إذا فرضت في الهندسة كما يفرض مثلاً من الممتنعات؛ ليتبين^٥ به^٦ الخلف، فتكون تلك الحقيقة ممّا لا يتحقّق أصلاً؛ إذ لا حقيقة لها في الخارج.

ولمّا كانت ممّا تدرك علّم أنّها موجودة لا في الخارج، بل عند المدرك ولكن لا ببيانه. فإبطال القسم الأوّل يتحقّق الثاني، وأشار إلى ذلك بقوله: «وهو الباقي». والمثال في قوله: «أو يكون مثال حقيقته» هو الصورة المنتزعة من الشيء أو الصورة التي لا تحتاج إلى الانتزاع من الشيء الذي لو كان في الخارج لكان هو. فهذا بيان ما قاله الشيخ.

واعلم أنّ العلماء اختلفوا في ماهيّة الإدراك اختلافاً عظيماً وطوّلوا الكلام فيها. لالخفائها، بل لشدة وضوحها.

١. كما في العلم الفعلي كصورة البناء التي يخترعها البناء.

٢. كالصورة الخالية المخترعة التي لا حقيقة لها كأنياب الأغوال.

٣. وهو الشكل العشرون من ثلاثة عشرة الأصول، وهو منسوب إلى السماء.

٤. في الفصل الثامن من النمط الأوّل مرّ ذكرها.

٥. متعلّق بـ «يفرض».

٦. أي بما يفرض من الممتنعات.

فمنهم مَنْ جعل الإضافة^١ العارضة للمدرك و المدرك نفس الإدراك؛ ليندفع عنه بعض الشكوك الموردة على كون الإدراك صورة، و غفل عن استدعاء الإضافة ثبوت المتضائقين، فلزمه أن لا يكون مالم يس بموجود في الخارج مدركاً، وأن لا يكون إدراك ما جهلاً^٢ ألبتة؛ لأنّ الجهل هو كون الصورة الذهنية للحقيقة الخارجية غير مطابقة إياها.

ومنهم مَنْ ذهب إلى أن الإدراك غني عن التعريف، فلا ينبغي أن يعرف. وهو الحقّ إلاّ أنهم يريدون بذلك التخلّص عن المدافعة التي وقع القوم فيها. واعلم أن ما ذكره الشيخ ليس بتعريف^٣ للإدراك، ولذلك لم يتحاش فيه عن إيراد ذكر المدرك؛ فإنّه لا يجوز أن يقال في تعريف الحركة مثلاً: أنّه حالٌ ما للمتحرك.

بل هو^٤ تعيين للمعنى المسمّى بالإدراك الذي يشترك فيه الإحساس و التخيل و التوهّم و التعلّل وإن كان ذلك المعنى واضحاً غنيّاً عن التعريف؛ فإنّ الباحثين عن حقائق الأشياء كثيراً ما يرومون تعيين الأشياء الواضحة المقولة على الأشياء^٥ المختلفة، وتلخيصها^٦ كالحركة مثلاً، ليتعرّفوا حالها أهي بالتساوي في تلك الاشياء أم بغير التساوي؟ وكيفية نسبتها إلى ما يتعلّق بها؟

وأيضاً فهم كثير من الناظرين في الفلسفة من قولهم: «النفس تدرك المحسوسات الجزئية بآلة، و المعقولات بذاتها» أن مدرك الجزئيات هي الآلة لا النفس، وشنّعوا عليهم بأنهم يقولون: «النفس لا تدرك الجزئيات» وطوّلوا الكلام في ذلك. وجملة اعتراضاتهم و تشنيعاتهم واردة على ما فهموه لا على ما قالته الحكماء،

١. فراجع الفصل ٣ من المرحلة ١٠ من الأمور العامة من الأسفار، ص ٢٧٢ ج ١ من الرحلي، و ص ٢٨٤ ج ٣ ط ٢، و ص ٢٨٨ ج ١، الأسفار، الفصل ١١، المرحلة العاشرة.

٢. بأنّه ادراك لا محاله يا علم است يا جهل، پس ارتفاع تقيضين از معنى ادراك شود.

٣. بل تعريف لفظي.

٤. إضراب عن قوله: «ليس بتعريف» أي الإدراك بدهي عند النفس، فالتعريف لا يكون في بيان ذات مجهولة.

٥. كالإحساس و التخيل و التوهّم و التعلّل في المقام. راجع.

٦. منصوب معطوف على «تعيين» أي يرون تلخيصها.

كما سيحيي، بيانه في موضعه إن شاء الله العزيز.

فمن اعتراضات الفاضل الشارح في هذا الموضع^١:

أن الصورة الذهنية إن لم تكن مطابقة للخارج كانت جهلاً، وإن كانت مطابقة فلا بد من أمر في الخارج. وحينئذ لم لا يجوز أن يكون الإدراك حالة نسبية بين المدرك وبينه حتى يكون الإدراك إضافة، وأن الصور المتخيلة لم لا يجوز أن تكون موجودة^٢ قائمة بأنفسها كما قاله أفلاطون^٣، أو بغيرها من الأجرام الغائبة عنا.

وهذا وإن كان مستبعداً، لكنه بالقياس إلى التزام أن صورة السماء في الذهن مساوية للسماء غير مستبعد.

والجواب:

عن الأول: أن من الصورة ما هي مطابقة للخارج^٤ وهي العلم، ومنها ما هي غير مطابقة للخارج، وهي الجهل. وأما الإضافة فلا تعتبر فيها المطابقة وعدمها؛ لامتناع وجودها^٥ في الخارج^٦، فلا يكون^٧ الإدراك بمعنى الإضافة علماً^٨ ولا جهلاً.

١. راجع الأسفار، ج ١، ص ٢٧٣. آخر الفصل الثالث من المرحلة ١٠، ج ٣ ص ٢٩٢ من ط ٢.

٢. أي الصور المتعلقة، وبسط القول فيها يطلب في رسالتنا المعمولة في المثل.

٣. شيخ اشراقى تخيل را به اضافه نور اسفهد به عالم مثال داند، و قوه خيال را مظهر صور فرموده، نه محل، و فرموده است در حکمة الإشراق: «والحق في صور المرايا والصور الخيالية أنها ليست منطبقة، بل هي صياصي معلقة ليس لها محل واحد، وقد يكون لها مظاهر...» إلى آخره. أسرار الحكم، المتأله السبزواري ص ٢١٠.

٤. أي نفس الأمر على التحقيق الذي مرصوص بنيانه في رسالتنا في نفس الأمر.

٥. پس مطابق به فتح ندارد. وقوله: «فلا يكون...» پس ارتفاع تقيض لازم آید.

٦. اگر چه ظرف نفس او خارج است و منشأ انتزاع دارد.

٧. چون از نسب است، زیرا که مطابقه از خواص امور موجوده هست صورت هست.

٨. المشهور أن الفخر الرازي ذهب إلى أن العلم إضافة كما في الفصل السابع من ثالث الإشارات من شرح المحقق الطوسي. وفي الأسفار (ص ٢٨٨ ج ١ ط ١ و ص ٣٩ ج ٢) ولكنه صرح في المباحث على أن العلم ليس بإضافة بل صفة حقيقية، وهذا لفظه: «وأما العلم فقد بينا أن حقيقته ليست مجرد إضافة فقط، بل إنما

وعن الثاني: أن أفلاطون لم يذهب هو ولا غيره من الحكماء إلى أن المحالات المناقضة لأنفسها^١ موجودة في الخارج، ولا أمكن أن يذهب إلى ذلك ذاهب.

وأما القول بـ «كون الصورة المدركة في جسم غائب عن المدرك» فليس بمستبعد فقط؛ بل إنما هو مع ذلك من المحالات الظاهرة، وليس كذلك^٢ القول بأن صورة السماء المنطبعة في آلة الإدراك مساوية للسماء؛ لاحتمال أن يكون الانطباع في مادة الجسم^٣ الذي هو آلة الإدراك، أو في القوة المدركة الحائلة فيه اللتين^٤ لا حظ لهما في الصغر والكبر^٥ من حيث ذاتهما، أو لاحتمال أن يكون المنطبع أصغر مقداراً من السماء.

وذلك^٦ غير قادح في المساواة بحسب الصورة؛ فإن الكبير والصغير من الإنسان متساويان في الصورة الإنسانية.

ولما لم يكن ذلك^٧ محالاً فمجرد الاستبعاد الذي ادّعاء^٨ لا يقتضي بطلانه.

→ يتم بحصول صورة مساوية لماهية المعلوم في العالم فيكون العلم صفة حقيقية... إلى آخره. (ج ٢ ص ٣٥١ ط حيدرآباد).

وصرح في المطالب العالية بأن العلم من مقولة الإضافة، ج ٣، ص ١٠٣ و ١٠٤.

١. وهي كالاخلاء واجتماع التقيضين ونحوهما مما تتصورها النفس وتحكم عليها بأحكام عديدة. ولا يمكن أن تكون تلك المحالات موجودة في الخارج عن صقع النفس الناطقة؛ لأن وجودها يناقض أنفسها، لأن الخلاء مثلاً لو كانت موجودة قائمة بنفسها أو بغيرها من الأجرام الغائبة عنها، يلزم شُبوت المحال، ووجود المحال محال مطلقاً وصرف التشبّه بالأجرام الغائبة لا يمكن المحال. ٢. كه از محالات نیست.

٣. المادة هي الهيولى، وقد مضى في النمط الأول أن الهيولى بذاتها ليست بذات وضع، وإنما لها الوضع من قبل اقتران الصورة الحسية بها. وأن الكبير والصغر والمقدار والوضع إنما هي من أوصاف الجسم والهيولى قبل تعلق الصورة النوعية بها ليست بجسم حتى توصف بها.

وهذا الوجه وإن لم يكن عند الخواجة قدس سرّه بوجه ولكن كما قيل: الشر يدفع بالشر.

٤. صفة للمادة والقوة.

٥. قد مرّ في الفصل العاشر من النمط الأول، وهو: «تذنب أليس قد بأن...» إلى آخره.

٦. صغر.

٧. هذا القول.

٨. في صورة السماء.

على أن هذا الاستبعاد ليس بوارد على القول بأن الإدراك إنما يكون بصورة مطلقاً، بل غاية ما في الباب أنه^١ يرد على القائلين بأن الإبصار^٢ إنما يكون بانطباع صورة في الرطوبة الجليدية، والتخيّل^٣ يكون بانطباع صورة في الآلة الجسمانية الموضوعة للتخيّل.

ولا يرد^٤ على سائر الإدراكات الجسمانية^٥ والعقلية، ولا في الموضعين المذكورين^٦ أيضاً على القائلين بالشعاع، أو على قول من يذهب مذهب الشيخ أبي البركات في القول بأن الصورة المتخيّلة تنطبع في النفس^٧.

ولو لا أن هذا البحث خارج عما في الكتاب لأوردنا التحقيق فيه، لكن التجاوز عن هذا القدر يقتضي التعسف^٨.

ومنها: قوله:

إن لم^٩ من قول الشيخ إثبات الصورة الذهنية فإنما لم فيما لا يكون موجوداً^{١٠}.

أما المحسوسات التي لا تدرك إلا إذا كانت موجودة، فيحتمل أن يكون إدراكها إضافة لما للمدرك إليها.

والجواب أن الإدراك معنى واحد^{١١} إنما يختلف بإضافته إلى الحس أو العقل، فإذا دلت ماهيته في موضع على كونه أمراً غير مضاف عرضت له الإضافة، علم قطعاً أنه ليس نفس

١. أي الاستبعاد.

٢. نكتة ٨٠٩ كتاب ما «هزارويك نكته» در إيهار مفيد است.

٣. منصوب، أي أن التخيّل.

٤. أي ذلك الاستعداد.

٥. لحصول تلك الصور على النفس أو في قوة أخرى.

٦. أي لا يرد انطباع الكبير في الصغير في الإبصار والتخيّل المذكورين أيضاً على القائلين... إلى آخره.

٧. چون نفس مجرد است انطباع صغير در كبير لازم نمی آید.

٨. بی راه رفتن و خمیدن از راه.

٩. یعنی أولاً قول شيخ را گردن نهم چون علم به اضافه است.

١٠. مثل أشكال هندسيه مذکوره.

١١. قريب به اين در طبيعت امتداد جسماني است.

الإضافة أينما كان^١.

ومنها:

قوله: حصول الاستدارة والحرارة في القوة المدركة يقتضي صيرورتها مستديرة حارة.
والجواب: أن الاستدارة إن كانت جزئية كانت ذات وضع، ولا محالة يكون محلّها ذا وضع، فيصير الجزء الذي هو محلّها مستديراً بها من حيث هو محلّها.
ولا يلزم من ذلك أن يصير المدرك الذي يكون ذلك المحلّ آلة له مستديراً، وإن كانت كلية لم تكن ذات وضع ولا تقتضي أن يصير محلّها مستديراً.
وأما الحرارة فإنّها لا تقتضي كون محلّها حارّاً إلا إذا كان الحال^٢ هي بعينها^٣ والمحلّ جسماً خالياً عن ضدها من شأنه أن يفعل عنها.
ولا يلزم من ذلك أن صورتها^٤ المغايرة لها، إذا حلّت جسماً أو قوة جسمانية، أن تجعلها حارة، فضلاً عن أن تجعل المدرك^٥ - الذي يكون ذلك المحلّ^٦ آلة له - حارّاً.
والاعتراضات التي أوردها على كلّ واحد من الإدراكات الجزئية تجري مجرى هذه، والاشتغال بها يقتضي تطويل شرح الكتاب بما ليس في متنه.
وأما احتجاجاته بعد تسليم احتياج الإدراك إلى حصول^٧ صورة في المدرك، على أنه أمر وراء ذلك الحصول،
فمنها: قوله:

لو كان إدراك السواد عبارة عن حصوله لشيء، فقط، لكان الجسم الأسود مدركاً^٨.

١. چه در حسّ و چه در عقل.

٢. الذي هو الحرارة.

٣. لا صورتها.

٤. و تمثّلها.

٥. قوة مدركة.

٦. روح بخاري در محالّ قوى يا محالّ قوى.

٧. وليس هو الإضافة.

٨. أي مدركاً للسواد.

والجواب: أنَّ حصول الشيء للشيء يقع بالاشتراك^١ أو التشابه^٢ على معانٍ مختلفة، كحصول الجوهر^٣ للجوهر والعرض، وحصول العرض للعرض والجوهر، والصورة للمادة أو الجسم وعكسهما، والحاضر لما حضر عنده وعكسه، إلى غير ذلك.

ولما كان الحصول الإدراكي معلوماً ولم يكن المراد من هذا القول^٤ تعريفاً للإدراك، لم يتعرَّض لبيان الأقسام، بل اقتصر على تعيين هذا الحصول بأنَّه حصول صورة ما للمدرك، لا لشيء على الإطلاق.

ولما لم يكن هذا الحصول^٥ بمعنى حصول العرض^٦ لموضوعه لم يجب أن يكون الأسود مدرك السواد.

ومنها: قوله:

وأيضاً لوجب^٧ أنا إذا تصوّرنا موجوداً ليس بجسم^٨، ولا قائماً في جسم واعتقدنا حلول السواد فيه، أن نقطع بكونه عالمياً به^٩.

والجواب: أنَّ اعتقاد حلول السواد فيه إن كان على سبيل حلوله في الأجسام فهو جهل وسخف^{١٠}، وإن كان على سبيل حلوله في المجردات فهو معنى كونه عالمياً به، ولا تغاير بينهما إلا تغاير الألفاظ المترادفة.

١. به حقيقت.

٢. به مجاز.

٣. حصول هيولي برای صورت حصول مفتقر به مفتقر عليه و بالعکس و حصول هر یک از هیولی و صورت برای جسم و بالعکس. قوله: «والعرض» ای حصول محلّ مستغنی برای اشباح.

٤. حتّى لا يلزم الدور.

٥. حصول الصورة للمدرك.

٦. که حصول در نفس است به نحو خصوص که می شود در خود و یا در آلت باشد به طور عموم.

٧. أي لو كانت حقيقة الإدراك عبارة عن حصول شيء لمجرد لوجب... إلى آخره.

٨. مجرد است چون عقل مجرد.

٩. بذلك السواد.

١٠. ضعف العقل خاصّة. سبک عقلی.

ومنها: قوله:

إِنَّا بعد العلم بأنَّ الله تعالى ليس بجسم ولا حال فيه قد تشكَّك في أَنَّهُ هل يعلم ذاته، وهل يعلم كونه فاعلاً لغيره أم لا؟ ويدلُّ ذلك على أَنَّ كون الشيء عالماً بشيء مغاير لحصول^١ ذلك الشيء له.

والجواب: أَنَّ ذلك أَنَّمَا يقع إذا لم يتحقَّق أَنَّ ذاته بأيِّ وجه حصل لذاته، وأنَّ غيره بأيِّ وجه حصل له. فَإِنَّ معاني الحصول مختلفة، فإذا حققنا تجرُّده وحققنا أَنَّ كون الشيء مجرداً قائماً بالذات يقتضي علمه بذاته وصفاته - كما يجيء بيانه - لم تشكَّك في ذلك.

ومنها: قوله:

إذا كان تعقَّل ذاتنا نفس ذاتنا على ما يقولون، فعلَّمنا بعلمنا^٢ بذاتنا إِنَّمَا أن يكون علمنا بذاتنا، وحينئذ يكون أيضاً هو ذاتنا بعينه. وهلمَّ جرَّاً في التركيبات غير المتناهية، وإِنَّمَا أن لا يكون هو علمنا بذاتنا، ويلزم منه أيضاً أن لا يكون علمنا بذاتنا نفس ذاتنا^٣.

وهذا من اعتراضات المسمودي.

والجواب عنه^٤: أَنَّ علمنا بذاتنا هو ذاتنا بالذات وغير ذاتنا بنوع من الاعتبار، والشيء الواحد قد يكون له اعتبارات ذهنية لا تنقطع مادام المعتبر^٥ يعتبره.

وأما قوله:

حصول الشيء للشيء يقتضي تغاير الشئين كإضافة الشيء إلى الشيء، وإيجاد الشيء من الشيء، وذلك يقتضي امتناع كون الشيء عالماً بنفسه.

فالجواب: أَنَّ تغاير الاعتبار كافٍ في الحصول والإضافة؛ فَإِنَّ المعالج لنفسه معالَج

١. فالعلم مغاير للحصول.

٢. كه مي دانيم كه ذات خود را مي دانيم.

٣. و حال آن كه گفتند خود اوست.

٤. به اختيار شقِّ أول.

٥. و چون اعتبار نكنيم عين وي شود.

٦. در واجب هم.

باعتبار آخر، وليس بكافٍ في الإيجاد^١؛ لأنه يقتضي تقدّم الموجد على الموجد بالذات^٢.
ومنها: قوله:

الصورة تحصل في الخيال أو في الجليدية، والإدراك يكون في الحس المشترك أو في ملتقى العصبين، فلو كان نفس الحصول إدراكاً لكانا معاً.

والجواب: ما مرّ، وهو أنّ الإدراك ليس هو حصول الصورة في الآلة فقط، بل حصوله في المدرك لحصوله في الآلة. وهاهنا الإدراك لا يحصل في الحس المشترك ولا في ملتقى العصبين، بل في النفس بواسطة هاتين الآلتين عند حصول الصورة في الموضعين المذكورين^٣ أو غيرهما.

ومنها: قوله:

إنّا نعلم أنّ المبصر هو زيد الموجود في الخارج، والقول بأنّه مثاله وشبهه يقتضي الشكّ في الأوليات.

والجواب: «أنّ المبصر هو زيد» لاشكّ ولا نزاع فيه، أمّا الإبصار فهو حصول مثاله في آلة المدرك. وعدم التمييز بين المدرك والإدراك هو منشأ هذا الاعتراض.
ويجري مجرى ذلك ما قال غيره^٤ من المعترضين أيضاً عليه^٥. وهو «أنّ الإدراك كيف يكون صورة ذهنية مطابقة لما في الخارج، والشعور بالمطابقة أنما يكون بعد الشعور^٦ بما في الخارج».
وجوابه^٧: أنّ المطابقة غير الشعور بها، وإنّما اشترط فيه الأوّل دون الثاني.

١. كه واقعت خواهد.

٢. و التجوهر تقدم العلة على المعلول.

٣. خيال وجليديه.

٤. أي غير الفاضل الشارح، وذلك الغير هو بابا أفضل الكاشي، «من المعترضين عليه» أي على الشيخ.

٥. أي على الشيخ.

٦. أي مشروطاً و متوقفاً عليه.

٧. مغالطة فرموده، شعور به مطابقة آخر جه دخلى به مطابقة دارد كه حكم آنرا به اين دهييم. والاول هو المطابقة، دون الثاني هو الشعور بالمطابقة.

فهذه جمل من الاعتراضات على ما ذكره الشيخ وأجوبتها، قد اقتصرنا عليها؛ إيثاراً للاختصار؛ فإن فيها وفيما سيأتي من بعد كفاية لمن أخذت الفطانة بيده. كما قال الشيخ في صدر الكتاب.^١

١. يعني في صدر كتاب المنطق حيث قال: «إن أخذت الفطانة بيدك سهل عليك تعريفها وتفصيلها».

[الفصل الثامن]

تنبيه

«الشيء قديكون^١ محسوساً عندما يُشاهد، ثم يكون متغيّلاً عند غيبته، بتمثّل صورته في الباطن، كزيد الذي أبصرته مثلاً إذا غاب عنك فتخيّلته. وقد يكون معقولاً عندما يتصوّر من زيد مثلاً معنى الإنسان الموجود أيضاً لغيره.

وهو عند ما يكون محسوساً يكون قد غشيت غواشٍ غريبة عن ماهيّته لو أزيلت عنه لم تؤثر^٢ في كنه ماهيّته مثل أين، ووضع، وكيف، ومقدار بعينه، لو توهّم بدله غيره لم يؤثر في حقيقة ماهيّة إنسانيّته. والحسّ يناله من حيث هو مغمور في هذه العوارض التي تلحقه بسبب المادّة

١. أقول: الشيخ عدل عن ترييع الإدراك إلى تثلّيته، كما قد حررناه في النكّة ٥١٥ من ألف نكّة ونكّة. واعلم أنّ معنى تجريد المحسوس حتّى يصير معقولاً ليس بحذف بعض الصفات عنه وإثبات البعض، بل معناه نقله عن الوجود المادي إلى الوجود العقلي، بواسطة نقله أولاً إلى الحسّ ثم إلى الخيال ثم إلى العقل، فكذلك في جانب النفس (ص ٣٠٧ ج ١ أسفار ط ١، وص ٤٣٥ ج ٣ ط ٢ آخر فصل ٢٦ طرف أول مسلك خامس) وراجع في ذلك الدرس الخامس عشر من كتابنا اتحاد العاقل بمعقوله (ص ٢٥٥ ط ١). ثم تصدّى رحمه الله في الفصل الأوّل من الموقف الثالث من إلهيات الأسفار، لردّ التجريد رأساً بقوله: «اعلم أنّ أكثر القوم ذهبوا - إلى قوله -: أقلّ حصولاً وانقص ظهوراً» (ص ٣١ و ٣٢ ج ٣ ط ١). وراجع العين ٣١ من عيون مسائل النفس.

ثمّ اعلم أنّ كلّ محسوس فهو معقول بمعنى أنّه مدرك للعقل بالحقيقة لكن الاصطلاح قد وقع على تسمية هذا الإدراك الجزئي بواسطة الحس بالمحسوس قسماً للمعقول أعني إدراك المجردات بالكلّيّة هذا (ج ٤ ص ٤٩ ط ١) وراجع العين ٤١ من عيون مسائل النفس.

٢. أي الإزالة.

التي خلق منها، لا يجزّده^١ عنها، ولا يناله إلا بعلاقة وضعيّة بين حسّه ومادّته؛ ولذلك لا تتمثّل في الحسّ الظاهر صورته إذا زال^٢.

وأما الخيال الباطن فيتخيّله مع تلك العوارض، لا يقتدر على تجزيده المطلق عنها، لكنّه يجزّده عن تلك العلاقة^٣ المذكورة التي تعلّق بها الحسّ، فهو يتمثّل صورته مع غيبوبة حاملها.

وأما العقل فيقتدر على تجريد الماهيّة المكنوفة باللواحق القريبة المشخّصة، مستثبّاتاً إيّاها حتّى كأنّه عمل بالمحسوس عملاً يجعله معقولاً^٤.

لما فرغ من بيان معنى الإدراك أراد أن ينهيه على أنواعه ومراتبها.

وأنواع الإدراك أربعة: إحساس، وتخيّل، وتوهم، وتعلّق.

فالإحساس: إدراك الشيء^٥ الموجود في المادّة الحاضرة عند المدرك على هيئات مخصوصة به محسوسة، من الأين والتمتّ والوضع والكيف والكم، وغير ذلك. وبعض ذلك لا ينفكّ ذلك الشيء عن أمثالها في الوجود الخارجي، ولا يشاركه فيها غيره.

والتخيّل: إدراك لذلك الشيء مع الهبّات المذكورة؛ ولكن في حالتي حضوره وغيبته.

والتوهم: إدراك لمعاني غير محسوسة من الكيفيّات والإضافات مخصوصة بالشيء

الجزئي الموجود في المادّة لا يشاركه فيها غيره.

والتعلّق: إدراك للشيء من حيث هو هو فقط لا من حيث هو شيء آخر، سواء أخذ

وحده أو مع غيره من الصفات المدركة بهذا النوع^٥ من الإدراك.

فهذه إدراكات مترتبة في التجريد^٦:

١. أي الحسّ.

٢. أي غاب.

٣. أي الوضعيّة.

٤. أنواع الإدراكات ص ٢٩٠ ج ١ ط ١ من الأسفار الرحلي و ص ٣٦٠ ج ٣، ط ٢.

٥. هذا النوع مفعول مطلق نوعي للمدركة.

٦. لا يقال: إنّ هذا القول، أي الترتيب في التجريد، لا يشمل الإحساس؛ لأنّ الشروط الثلاثة فيه مجتمعة،

الأول مشروط بثلاثة أشياء: حضور المادة، واكتناف الهيئات، وكون المدرك جزئياً.

والثاني مجرد عن الشرط الأول.

والثالث مجرد عن الأولين.

والرابع عن الجميع^١.

إلا أنها إذا قيست إلى مدرك واحد سقط الوهم عن الاعتبار؛ لأنه لا يدرك ما يدركه الحس والخيال بانفراده، بل يدرك ما يدركه بمشاركة الخيال، وبذلك^٢ يتخصص مدركه ويصير جزئياً؛ ولذلك لم يعتبره الشيخ في هذا الكتاب، واعتبره في سائر كتبه بالوجه الأول^٣.

وكل طبيعة كالإنسانية إذا أخذت من حيث هي هي صلحت لأن تقع على كثيرين وأن لا تقع إلا على واحد، وإنما تختلف في ذلك بانضياغ معاني غيرها إليها لا تختلف هي باختلاف تلك المعاني، ولا يلزمها شيء من تلك المعاني من حيث ماهيتها.

والمعنى الذي ينضاف إليها ويجعلها جزئياً شخصياً هو المادة أولاً؛ لأن زيدا لا يباين عمراً بالإنسانية، ولا بما تقتضيه الإنسانية نفسها، وإنما يباينه بشخصه المادي، ثم بما تستلزمه المادة من الأحوال المذكورة كالأين والكيف وغيرها ثانياً.

فالصورة المحسوسة منتزعة نزاعاً ناقصاً مشروطاً بحضور المادة، والخيالية منتزعة نزاعاً أكثر لكونه غير تام، والعقلية منتزعة نزاعاً تاماً.

→ فأين التجريد؟

لأننا نقول: فيه أيضاً تجريد.

والشارح العلامة القدوسي سيصرح بمد أسطر به حيث يقول: «فالصورة المحسوسة منتزعة نزاعاً ناقصاً...» إلى آخره.

وصرح القطب رحمه الله به في العاشية أيضاً، ولكن تحقيق الحق موكل إلى الحكمة المتعالية المبتنية على اتحاد الإدراك والمدرك والمدرك مطلقاً وعلى إنشاء النفس.

١. ١ و ٢ و ٣.

٢. وإلا اگر مدرك وی را خیال دخیل نباشد کلی باشد.

٣. أي لا بالقياس إلى مدرك واحد.

وعبارة الكتاب ظاهرة، وإنما تتملّ بالإبصار؛ لأنّه أظهر أنواع الإحساس.

والفاضل الشارح فسّر الغواشي الغربية عن الماهية بجميع العوارض المفارقة، ولوازم الوجود^١ والماهية. ولوازم الماهية^٢، كالزوجة للأنثى لا تكون غريبة عن الماهية، وأيضاً لا تكون بحيث يمكن أن تزال، وأيضاً لا تكون مثل هذه الغواشي^٣ عند ما يكون الشيء^٤ محسوساً فقط؛ بل وعند ما يكون معقولاً أيضاً.

وقد أورد في هذا الموضوع سؤالاً، وهو:

أنّ الصورة العقلية من حيث حلولها في نفس جزئية حلول العرض في الموضوع. تكون جزئية. ويكون تشخصها وعرضيتها وحلولها في تلك النفس، ومقارنتها لصفات تلك النفس عوارض^٥ غريبة لا تنفك عنها^٦، وهذا يناقض قولهم: العقل يقدر على انتزاع صورة مجردة عن العوارض الغربية.

وأيضاً تلك الصورة التي في نفس^٧ زيد - مثلاً - لا يمكن أن تكون جزءاً من ماهية الأشخاص الموجودة في الخارج قبل زيد وبعده.

فإذن^٨ تلك الصورة ليست^٩ بمجرّدة ولا بمشترك فيها^{١٠}.

١. غير مفارقة.

٢. حالة.

٣. جملة حالة، وهي من كلام الشارح المحقق في ردّ الفاضل الشارح. وفي غير واحدة من النسخ المخطوطة هكذا: «أقول: ولوازم الماهية كالزوجة...» إلى آخره.

٤. لوازم الماهية.

٥. كه در عبارت شیخ بود.

٦. در نفس ماهیت صورت.

٧. تا تخلیه شود عین تخلیه است.

٨. تقرير عدم اشتراك.

٩. نتیجه هر دو ایراد.

١٠. بنابر اول.

١١. بنابر ثانی.

وأجاب:

بأنَّ الإنسانيةَ المشتركةَ الموجودةَ في الأشخاص^١ في نفسها^٢ مجردة عن اللواحق، فالعلم^٣ المتعلِّق بها^٤ - من حيث هو - علم كليّ^٥ مجرد؛ لأنَّ معلومه^٦ كذلك، لا لأنَّ المعلم^٧ في ذاته كذلك.

قال: ولهذا السبب سماء المتقدمون كليّاً^٨؛ تعويلاً على فهم المتعلِّمين، والمتأخرون إذ لم يقفوا على أغراضهم^٩ ظنوا أنَّ في العقل صورة كلية مجردة، وليس الأمر على ما ظنَّوه، بل التحقيق على ما ذكرناه.

وأقول: الإنسانية^{١٠} التي في زيد ليست^{١١} بعينها التي في عمرو. فالإنسانية المتناولة لهما معاً من حيث هي متناولة^{١٢} لهما ليست هي التي^{١٣} في كل واحد منهما، ولا هي^{١٤} فيهما معاً؛ لأنَّ الموجود منها في أحدهما حينئذ لا يكون نفسها بل جزءاً منها، فهي أنما تكون في العقل فقط، وهي الإنسانية الكلية، فهي من حيث كونها صورة واحدة في عقل زيد - مثلاً -

١. في الخارج.

٢. با قطع نظر از مقارنه با أشياء.

٣. صورت.

٤. طبيعت انسانيه.

٥. بالعرض والمجاز.

٦. الخارجي.

٧. أي ليس في ذاته كلياً.

٨. به اعتبار كليّت و مجرد بودن معلوم.

٩. كه مقصود تجرد و كليّت معلوم است.

١٠. هذا جواب عن الإيراد الثاني للفاضل، وهو قوله: «وأيضاً تلك الصورة التي...» إلى آخره، وقوله: «وأنا معنى تجريدها...» إلى آخره، فهو جواب عن الإيراد الأوّل للفاضل، فالنشر على غير ترتيب اللف، من الضرب الذي يسمّى في البديع «معكوس الترتيب».

١١. فليس نسبة الأب الواحد إلى الأبناء بل الآباء.

١٢. أي المشتركة.

١٣. بهذه الحيشة.

١٤. بتسامها در هر يك و يا به نحو تجزيه.

جزئية، ومن حيث كونها متعلقة^١ بكل واحد من الناس كلية.

ومعنى تعلّقها^٢ أن الإنسانية^٣ المدركة بتلك الصورة، التي هي طبيعة صالحة لأن تكون كثيرة ولأن لا تكون^٤، لو كانت في أي مادة من مواد الأشخاص لحصل ذلك الشخص بعينه، أو أي واحد من تلك الأشخاص سبق إلى أن يدركه زيد، حصل في عقله تلك الصورة بعينها.

فهذا معنى اشتراكها.

وأما معنى تجرّدها فتكون تلك الطبيعة، التي انضاف إليها معنى الاشتراك، منتزعة عن اللواحق المادية الخارجية، وإن كانت باعتبار آخر مكتوفة^٥ باللواحق الذهنية المشخصة؛ فإنها بأحد الاعتبارين^٦ ممّا ينظر به^٧ في شيء آخر ويدرك به^٨ شيء آخر، وبالاختبار الآخر ممّا ينظر فيه وتُدرك نفسه.

فإذن الصورة التي ذكر هذا الفاضل حالها ها هنا^٩ هي الطبيعة^{١٠} الإنسانية التي ليست في الحقيقة كلية ولا جزئية^{١١}.

وأما التي^{١٢} سماء المتقدمون كلية وتبعم المتأخرون في ذلك فلم يتعرض لها البتة.

١. مطابقة و مضافة.

٢. بكل واحد.

٣. طبيعت لا بشرط خارجي.

٤. چون در یکی باشد که نوع آن منحصر در فرد باشد.

٥. مكتوفة بلواحق المادة ص ٢٩٧ ج ١، الشفاء أي الفن الثالث، المقالة الثانية، الفصل الثاني من نفس

الشفاء ص ٨١ بتصحیحنا و تعلیقنا علیه.

٦. به اعتبار مطابقة و مقایسه به خارج.

٧. مرآة ملاحظه.

٨. أي بمرآتيته.

٩. در این مقام.

١٠. لا بشرط.

١١. که طبیعت من حیث هی لیست إلا هی لا کلیة ولا جزئية.

١٢. أمر ذهني.

والعجب منه أنه ناقض بتحقيقه هذا ما^١ قاله في مواضع غير معدودة، وهو أن الكلّيات لا توجد في الخارج.

قوله: «وأما ما هو في ذاته بريء عن الشوائب المادية، واللواحق الغريبة التي لا تلزم ماهيته عن ماهيته، فهو معقول لذاته ليس يحتاج إلى عمل يعمل به^٢، يعده لأن يعقله ما من شأنه أن يعقله، بل لعله من جانب ما من شأنه أن يعقله». الشيء الذي لا يتعلّق بالمادة أصلاً ولا باللواحق الغريبة، فليس يمكن أن يلحقه شيء من خارج ذاته لحوقاً غريباً؛ لأنّه مجرد عما يفاير ذاته، بل إنّما يلحقه ما يلزم ماهيته عن ماهيته.

وهذا تصريح^٣ بأنّ لوازم الماهية ليست من الفواشي الغريبة؛ فذلك الشيء لا يمكن أن يتكرّر^٤ إلاّ بالماهية^٥، وهو معقول بذاته؛ لأنّه^٦ لا يحتاج إلى تجريد، فإن لم يعقل كان ذلك من جهة القوة العاقلة لا من جهته؛ لأنّه في نفسه معقول غير محتاج إلى عمل يعمل به ليصير معقولاً، بل العاقلة تحتاج إلى عمل تعمل بنفسها^٧ - كالفكر^٨ مثلاً - لتصير عاقلة له. فالضمير في قوله: «بل لعله» يعود إلى العمل.

ويحتمل أن يعود إلى المعقول؛ لأنّ ذلك الشيء^٩ من شأنه أن يكون أيضاً^{١٠} عاقلاً بذاته.

١. مفعول ناقض.

٢. حتّى يجزّد.

٣. أقول: هذا تعريض على الفاضل الشارح حيث فسّر الفواشي الغريبة عن الماهية بجميع المعارض المقارقة ولوازم الوجود والماهية، وقد مرّ عن قريب.

٤. كه مانع از معقوليت باشند.

٥. أي يكون نوعه منحصراً في فرد.

٦. لا بلواحق غريبة. وقوله: «إلاّ بالماهية» يعني اگر چه محال است لیکن فرضاً.

٧. بیان.

٨. خودش را بسازد.

٩. تعريف الفكر في الفصل الحادي عشر من هذا النمط.

١٠. أي المعقول.

١١. كما يكون معقولاً، أي كل معقول بالذات فهو عاقل بالذات أيضاً.

كما سيجيء بيانه، وهو معنى قوله: «بل لعلّه في جانب ما من شأنه أن يعقله».

كأن الشيخ قسّم الموجودات إلى ما من شأنه أن يكون عاقلاً^١ وإلى ما ليس من شأنه ذلك^٢، وقسّمها أيضاً إلى ما من شأنه أن يكون معقولاً بذاته وإلى ما ليس من شأنه ذلك^٣، فأشار إلى أن ما من شأنه أن يكون معقولاً بذاته ليس بحسب القسمة الأولى من القسم الذي ليس من شأنه أن يكون عاقلاً، بل هو من القسم الآخر، أعني ممّا من شأنه أن يكون عاقلاً، وإنّما لم يحكم بذلك جزماً؛ لأنّه ممّا لم يبيّنه بعد، وسيأتي بيانه.

وأورد الفاضل الشارح شكاً - بعد أن ذكر أنّ المراد من المادّة هاهنا هو المحلّ^٤، سواء كان^٥ محسوساً كخشب السرير أو معقولاً كالهيولى^٦، وسواء كان متقوّماً بالحال كالهيولى، أو مقوّماً^٧ له كال موضوع - وذلك الشك:

أنّ المحلّ^٨ ماهيّة معقولة لا ينافي تعقلها تعقل الحال فيها؛ فإنّ من عقل ثبوت الشكل للخشب فقد عقلهما، فإذن ليست هي بمانعة عن التعقل.

وأجاب:

بأنّ التعقل إن كان حصول ماهيّة المعقول للماعل كان المانع عن التعقل هو المادّة لا غير؛ لأنّ كلّ ما ليس في محلّ فلكونه قائماً بذاته تكون حقيقته حاصلة لذاته، فهو معقول لذاته عاقل لذاته، وكلّ ما يقوم بمحلّ لم تكن حقيقته حاصلة لذاته بل لغيره^٩. فلا يكون

١. قوه عاقله و عقول.

٢. قوه غير عاقله و غير عقول.

٣. يحتاج إلى تجريد.

٤. يعني إنّما قال «لعلّه».

٥. مطلقاً.

٦. تفسير محلّ.

٧. كه محسوس نيست.

٨. أي بالمكس.

٩. كلیّة.

١٠. بالتجريد.

هو عاقلاً لذاته، ويصير معقولاً لغيره بعمل يعمل به ذلك الغير، وهو الانتزاع.
أقول: هذا الجواب ليس كما ينبغي؛ فإنَّ الجسم ليس في محلّ وليس عاقلاً لذاته،
والصورة^١ المعقولة حالة في محلّ، وليست محتاجة إلى عمل يعمل بها لتصير معقولة.
والحقّ أنّ المادة هاهنا هي الهيولى لا غير^٢؛ فإنّها هي المقتضية لكون كلّ ما يحلّ فيها
من الصور والأعراض المحسوسة وغير المحسوسة أشخاصاً ذوات أوضاع.
وهي وجميع ما يحلّ فيها يمكن أن تؤخذ من حيث هي كذلك^٣، وحينئذ لا يكون شيء
منها معقولاً.
ويمكن أن تؤخذ مجرّدة عن اللواحق المشخّصة، وحينئذ يكون جميعها معقولة^٤.
وهذا هو منع المادة عن كون الشيء معقولاً.
وأما كون الشيء عاقلاً فهو يكون لقيامه بالذات بعد تجرّده أيضاً في ذاته لا بسبب عمل
عامل، كما سيأتي بيانه^٥.

١. أي بالعكس.

٢. ممّا عظمه الفاضل الشارح.

٣. أي ذوات أوضاع.

٤. نه أنكه هر نشيب منتقل شود به بالا که انتقال عرض از موضوع بشود، و یا تجافی لازم آید، بلکه هر

صورت پابین اعداد نماید که در بالا مثال وی افتد.

٥. ف ١٩ قوله: «إشارة: إنك تعلم أن كلّ شيء...» إلى آخره.

[الفصل التاسع]

في القوى الباطنة

إشارة

«لعلَّكَ تنزع^١ الآن إلى أن نشرح لك أمر القوى الدَّرَاكَةِ من باطنٍ أدنى شرح، وأن نقدِّم شرح أمر القوى المناسبة للحسِّ أولاً. فاسمع».

لما فرغ عن بيان أنواع الإدراكات شرع في إثبات القوى المدركة وأحوالها، وابتدأ بالحيوانية، وهي تنقسم إلى ظاهرة وباطنة.

أما الظاهرة: فلكونها ظاهرة الوجود لم تكن محتاجة إلى الإثبات.

ولما كان بيان كيفية الإحساس بها يحتاج إلى كلام طويل^٢ غير مناسب بسياقة الكتاب لم يترعّض له.

وأما الباطنة: فلمناسبتها لما مضى، ولبناء ما سيأتي^٣ من أحوال النفس الناطقة عليها، كانت ممّا يحتاج إلى تحقيقه.

فجعل هذا الفصل مشتملاً على بيان إثباتها وتغايرها^٤، والإشارة إلى مواضعها.

وهذه القوى تنقسم: إلى مدركة، وإلى معينة على الإدراك.

والمدركة مدركة إمّا لما يمكن أن يدرك بالحواس الظاهرة، وهو ما يسمّى صوراً، وإمّا

١. أي تشتاق، أي آرزو داری.

٢. چنانکه در نفس شفاء.

٣. در نطّ عاشق.

٤. یعنی تغایر بعضی با بعضی.

لما لا يمكن، وهو ما يستمى معاني.

والمُعينة تعين إمّا بحفظ المدركات من غير تصرف^١، لهتمكن^٢ المدرك من المعاودة إلى إدراكها، وإمّا بالتصرف^٣ فيها.

والمعينة بالحفظ مُعينة إمّا لمُدركة الصور^٤، وإمّا لمُدركة المعاني^٥.

فهذه خمس قوى:

الأولى: مدركة الصور، وتسمى حسّاً مشتركاً^٦، لأنّها تدرك خيالات^٧ المحسوسات الظاهرة بالتأدية إليها.

١. وكسب.

٢. المتصرف وقمت في البين لتصرف في الطرفين، ويشمل قوله: «من غير تصرف». وكذا قوله: «وإمّا بالتصرف» الذهول والنسيان، فإنّ النفس لا تصرف في الذهول وأمّا في النسيان فتصرف بواسطة المتصرف في الخيال والحافظة، أي تتورهما حتى تتذكر ما نسي بالكسب، وهكذا الكسب هو التصرف.

وأمّا الوجه الآخر من التصرف فهو أن تلفّق النفس بالمتصرف في الخيال والحافظة في تنسيق المنسوجات، وتلفيق الملقّات، وتنسيق المعاني وتركيبها ثم تنظيمها ثم صياغتها بالمبارات بجميع أنواعها وأقسامها من الصنائع والاختراعات، والوحي والإلهامات والعمامات وغيرها مما تنزلها النفس من عالم المعاني إلى المحسوسات بحسب استعداداتها وأمزجتها، ذلك تقدير العزيز العليم، فترى في ما عملتها من المعاني والصور اختلافاً عظيماً في الصنعة والصورة والصياغة والعبارة، فمبارات النفوس تنتهي إلى المأثور وفوقه عبارة الوحي كالقرآن المجيد، فافهم.

٣. تا شايستگي و قدرت پيدا کند.

٤. وكسب.

٥. خيال.

٦. واهمة.

٧. الحس المشترك هو الذي يتأدّي إليه صور المحسوسات بالحس الظاهر وينفعل عن صورها وجمع، ويسمى باليونانية بنطاسيا أي لوح النفس. شرح كليات آملی حاشیه ٩ ص ٢ شرح موجز خطی ولی صحیح آن لوح النقش است چنانکه در فصل ١٢ نمط عاشر بدان تنصيص می شود که به نص گفتار شیخ مطابق نسخ عديدة «لوح النقش است». و در بعضی نسخ: «لوح الخيال» گفته آمد، و این خوب است.

٨. یعنی أمثله و صور آنها را.

- والثانية: معيتها بالحفظ، وتسمى خيالاً ومصورة^١.
- والثالثة: المتصورة^٢ في المدركات، وتسمى متخيّلة ومتفكّرة باعتبارين^٣.
- والرابعة: مدركة المعاني، وتسمى وهماً ومتوهّمة.
- والخامسة: معيتها بالحفظ، وتسمى حافظة وذاكرة.
- وإنما سمّيت الجميع مدركة وإن كانت المدركة منها اثنتين^٤ فقط؛ لأن الإدراكات الباطنة لا تتم إلا بجميعها.
- وابتدأ الشيخ بشرح الحس المشترك؛ لمناسبته للحس الظاهر، فإن الترتيب التعليمي أن يرتقي بالتعلّمين عمّا هو أظهر عند الحس إلى ما هو أقرب إلى العقل.
- قوله^٥: «أليس قد بُصر القطر النازل خطأ مستقيماً والنقطة الدائرة بسرعة خطأ مستديرأ؟ هذا كلّه على سبيل المشاهدة لا على سبيل تخيل أو تذكر^٦.
- وأنت تعلم أن البصر أنما ترسم فيه صورة المقابل، والمقابل النازل أو المستدير كالنقطة^٧ لا كالخط^٨.
- فقد بقي إذن في بعض قواك هيئة ما ارتسم فيه أولاً واتّصل بها^٩ هيئة الإبصار الحاضر.
- فعندك قوّة قبل البصر إليها يؤدي البصر كالمشاهدة، وعندها تجتمع المحسوسات فتدركها، وعندك قوّة^{١٠} تحفظ مُثل المحسوسات بعد الغيبوبة مجتمعة فيها.
-
١. نكته ٦٣٤ هزارويك نكته از قوه مصوره می باشد.
٢. متصرفه بريد عاقله است، نكته ٣٩٧ «هزارويك نكه» به تفصيل در آنست.
٣. سیصرح الشيخ بالاعتبارين في الفصل الآتي في قوله: «وتخدمها قوّة رابعة...» إلى آخره.
٤. حس مشترك و واهمه.
٥. فی إثبات الحس المشترك.
٦. كه فراموش شده باشد آن.
٧. إنّما أتى بالكاف؛ لعدم كونها نقطة حقيقية.
٨. أي ليس المقابل خطأ بل المقابل هو النقطة.
٩. ثانياً از قطره دیگر.
١٠. أي خيال.

وبهاتين القوتين يمكنك أن تحكم أن هذا اللون غير هذا الطعم^١، وأن لصاحب هذا اللون^٢ هذا الطعم؛ فإن القاضي بهذين الأمرين يحتاج إلى أن يحضره المقضي عليهما جميعاً. فهذه قوى».

أقول: هذا بيان إثبات «الحس المشترك»^٣ و«الخيال».

وقد استدلل على وجود كل واحد منهما مفرداً، وعلى وجودهما معاً بالشركة. أما الاستدلال على الحس المشترك مفرداً، فهو قوله: «أليس قد تبصر القطر النازل» إلى قوله: «إليها يؤدي البصر كالمشاهدة».

والحاصل أن الموجود في الخارج كنقطة، والعربي كخط، والنقطة المتحركة ترسم في البصر عند وصولها إلى مكان ما تحدث بحسبه المقابلة بينهما، وتزول عنه بزوال المقابلة، والمقابلة إنما تحصل في آن يحيط به زمانان^٤ لا حصول لها فيهما^٥؛ لكون الحركة غير قارة. فلولا شيء آخر غير البصر ترسم فيه تلك النقطة وتبقى قليلاً على وجه تتصل الارتسامات المتتالية في البصر فيه بعضها ببعض، لم يكن^٦ اتصال. فلم يخطئ.

فإذن هاهنا قوة قد بقي فيها الارتسام البصري مشاهداً.

وأما قوله: «وعندها تجتمع المحسوسات فتدركها» إشارة إلى خاصية أخرى لهذه القوة، وهي التي لأجلها لقبت بالمشترك، وإنما ذكرها هاهنا لتعريف القوة بها. وسيورد الحجة على إثباتها.

واعترض الغاضل الشارح على هذا الاستدلال بأن قال:

١. حكم نفسي.

٢. حكم إثباتي.

٣. الحس المشترك هو لوح النقش الذي إذا تمكّن صار النقش في حكم المشاهد... إلى آخره.

انظر: الفصل الثاني عشر من النمط العاشر.

٤. قبل وبعد. وقوله: «لا حصول لها» أي لا حصول للمقابلة.

٥. في الزمانين.

٦. تامة، أي لم يصح.

لم لا يجوز أن يكون اتصال الارتسامات في الهواء، بأن يكون كل تشكّل يحدث في جزء من الهواء بوصول النقطة إليه، وإنّه يحدث قبل زوال الشكل السابق، فتتصل التشكّلات ويُرَى خطأً.

قال:

وهذا أولى ممّا قالوه؛ لأنّ القول بمشاهدة ما ليس في الخارج سفسطة وجهالة.

ثمّ قال:

ولم لا يجوز أن يكون ذلك في البصر، والعلم بأنّ البصر لا ترسم فيه إلا صورة المقابل ليس ببرهانيّ والتجربة لا تفهمه.

والجواب عن الأوّل:

أنّ بقاء التشكّل السابق عند حصول التشكّل بعده يقتضي الخلاء؛ فإنّ التشكّل أنما حدث في الهواء لنهاياته المحيطة بالجسم المتحرّك فيه، وبقاء النهايات بحالها بعد خروج المتحرّك عنها يقتضي إحاطة النهايات بالخلاء.

وعن الثاني: بأنّ القول بذلك أولى بأن ينسب إلى السفسطة والجهالة من القول بوجود قوّة للإنسان يدرك بها شيئاً بعد غيبته؛ لأنّه مع كونه مشتتاً على القول بمشاهدة ما ليس في الخارج^١ قول بمشاهدة ما لا يقابله البصر ولا يكون في حكم ما يقابله.

وأما قول الشيخ: «وعندك قوّة تحفظ مثل المحسوسات بعد الغيبوبة مجتمعة فيها» فإشارة إلى الخيال، واستدلال على وجوده بالمشاهدة الباطنة، وهو ظاهر.

قال للفاضل الشارح:

واستدلّوا على مغايرة الخيال للحسّ المشترك من وجهين:

أحدهما: أنّ المدرك^٢ قابل، والقابل يغاير الحافظ^٣ لحجّة، هي أنّ الواحد^٤ لا يصدر عنه

١. چون شکل خط مستقیم و مستدیر مثلاً در خارج نیست.

٢. حسّ مشترک.

٣. خیال.

٤. پس یک قوّه بسیطه برای دو کار کافی نیست.

إلا الواحد، ولمثال^١، هو أن الماء^٢ يقبل الأشكال ولا يحفظها.

والحجة ضعيفة، ومع ذلك^٣ فإن الخيال^٤ - الذي هو الحافظ - يجب أن يقبل الصور حتى يمكن أن يحفظها.

وأيضاً إنها^٥ معارضة بالحس المشترك المدرك لأشياء مختلفة، وبالنفس التي تفعل أفعالاً مختلفة.

وأقول^٦: اجتماع القبول والحفظ في شيء واحد لا يدل على وحدة مصدرهما؛ فإنهم يجوزون اجتماعهما في شيء واحد لقوتين فيه، كالأرض^٧.
وأما افتراقهما في صورة فيدل على مغايرة المصدرين.

والمعارضة بالحس المشترك والنفس ليست بشيء؛ لأن الواحد قد يصدر عنه الكثير إذا كان الصادر بالقصد الأول شيئاً واحداً ثم يتكثر بقصد ثانٍ، أو كانت وجوه الصدورات^٨ مختلفة، فالصادر عن الحس المشترك هو استنبات الصور المادية عند غيبة المادة، ثم يصير مستتباً للألوان والأصوات والطعوم وغيرها بقصد ثانٍ، وذلك لانقسام تلك الصور إليها. وذلك كالإبصار الذي فعله^٩ إدراك اللون، ثم إنه يصير^{١٠} مدركاً للضدين؛ لكون اللون مشتملاً عليهما. وأما النفس فأنما يتكثر فعلها لتكثر وجوه الصدورات^{١١} عنها.

١. عطف بر «حجة» است.

٢. الشفاء، الطبيعيات، ص ٢٩١.

٣. ضعف الحجة.

٤. نقض الدليل.

٥. أي الحجة.

٦. جواب.

٧. قبول و حفظ به دو اعتبار.

٨. أي حيثياتها.

٩. به قصد أول.

١٠. ثانياً وبالعرض.

١١. أي حيثياتها.

قال:

والمثال أيضاً ضعيف^١؛ لأنَّ ثبوت الحكم في صورة لا يقتضي ثبوت مثله في صورة أخرى.

وأقول: ليس الأمر^٢ على ما ظنّه، بل إنّما هو قياس^٣ من الشكل الثالث^٤، ينتج حكماً جزئياً مناقضاً للحكم الكلّي، بأنَّ كلّ ما يقبل شيئاً فهو يحفظه^٥؛ فإنَّ ذلك^٦ يدلّ على مغايرة القوتين بالضرورة.

قال:

والوجه الثاني: أنّ استحضار الصور، والذهول عنها من غير نسيان، والنسيان يوجب تغاير القوتين؛ فإنَّ الاستحضار حصول الصورة في القوتين^٧، والذهول حصولها في الحافظة^٨ دون المدركة، والنسيان زوالها عنهما.

وهذا أيضاً ضعيف؛ لأنَّ تجويز الحصول في الحافظة حالة الذهول يقتضي القول بأنَّ الإدراك ليس هو حصول الصورة في المدرك بل أمر^٩ وراءه. وعلى هذا التقدير يحتمل أن تكون الصورة حاصلة في الحس المشترك دائماً، والاستحضار موقوف على حصول ذلك الأمر.

وأيضاً القوّة العاقلة ليست لها حافظة مع أنّها تستحضر وتذهل من غير نسيان وتنسى.

١. چون که ماده است از حال جزئی به حال جزئی چون تمثیل.

٢. یعنی تمثیل نیست.

٣. أي کلی.

٤. حدّ وسط ماء است و در صغری و کبری موضوع است «الماء تقبل الأشكال، و الماء لا تحفظ الأشكال» فالقول غير الحفظ.

٥. أي و هو الذي يحفظه.

٦. أي القياس.

٧. أي المدركة و الحافظة.

٨. یعنی يكون مخزونة غير مدركة.

٩. كالتفات المدرك مثلاً.

فإن قلتم: حافظها العقل الفعّال^١.

قلنا: فليكن هو حافظاً للحس المشترك أيضاً.

والجواب عنه: ما مرّ، وهو أنّ الإدراك حصول الصورة للمدرك لحصوله^٢ في الآلة، والصورة حالة الذهول غير حاصلة للمدرك وإن كانت حاصلة في الآلة. والعقل الفعّال لتمثّل المعقولات فيه، وامتناع تمثّل المحسوسات فيه يصلح لأن يكون حافظاً للصور المعقولة دون المحسوسة.

وأما قول الشيخ: «وبهاتين القوتين يمكنك أن تحكم أنّ هذا اللون غير هذا الطعم» فاستدلال مشترك على وجودهما معاً، وهو بناء على أنّ النفس لا تدرك المحسوسات إلّا بقوى جسمانية.

وتفويده: أنّها لا تدرك بحسّ واحد من الحواسّ الظاهرة غير نوع واحد من المحسوسات، فإذا لا بدّ لها حين تحكم على أبيض ما أنّه ذو حلاوة من قوّة تدرك البياض والحلاوة معاً بها، ولا محالة تكون نسبة جميع المحسوسات إلى تلك القوّة نسبة واحدة.

وأيضاً كما أنّ النفس لا تقدر على هذا الحكم إلّا بقوّة^٣ مدركة للجميع، فإنّها أيضاً لا تقدر على ذلك إلّا بقوّة حافظة^٤ للجميع، وإلّا فتتعدم صورة كلّ واحد من البياض والحلاوة عند إدراك الآخر والالتفات إليه.

واعترض الفاضل الشارح:

بأنّا نحكم على زيد بأنّه إنسان، وهو حكم بكليّ على جزئيّ، فالعالم يجب أن يدركهما معاً، ويلزم منه أن تكون النفس التي هي مدركة للكليات مدركة للجزئيات.

١. راجع في إطلاقات العقل الفعّال الدرس الرابع من كتابنا اتحاد العاقل بالمعقول، ص ٦٥، الطبعة الأولى، وفي العقل الفعّال الذي لم يصادف الوجود الطبيعي والذي يصادفه كتابنا ألف نكتة ونكتة، النكتة ٩٤٢.

٢. از اين جهت.

٣. أي الحسّ المشترك.

٤. أي الخيال.

والجواب: أنها مدركة لهما^١، ولكن لأحدهما^٢ بالآلة، وللآخر^٣ بغير آلة.

قال:

والذي يدل على إبطال القول بالحس المشترك علمي بالضرورة أنني إذا ذقت طعاماً أن^٤ الذائق ليس هو الدماغ^٥، ولو جاز ذلك لجاز أن يقال بل هو العقب أو الكعب، وإذا أبصرت شيئاً فلدست مبصراً له مرتين أحدهما بالعين والأخرى بالدماغ.

والذي يدل على إبطال القول بالخيال^٦ أن انطباع ما يراه الإنسان طول عمره في جزء من الدماغ يقتضي إما اختلاط الصور^٦، أو انطباع كل واحد في جزء هو^٧ في غاية الصغر.

والجواب عن الأول: أنك أيضاً بالضرورة تجد الفرق^٨ بين الذوق وتخيل^٩ الذوق، وتعلم أن تخيل^٩ الذوق ليس في عقبك.

وعن الثاني: أنه استبعاد محض؛ وذلك لقياس الأمور الذهنية^{١٠} على الخارجية.

١. مختصر مفيد.

٢. زيد.

٣. إنسان.

٤. أي مقدم الدماغ الذي فيه قوة الحس المشترك.

٥. الذي عند المشاء غير مجرد.

٦. يعني أن قوة الخيال عند المشاء مادية غير مجردة، فاختران الصور فيها يوجب إما اختلاط الصور إن كان محل تلك الصور واحداً، أي أن انطباع صور عدة أشياء في محل واحد يوجب أن لا يتميز إحداها عن الأخرى بل يختلط بعضها ببعض. وإن كان محل كل صورة واحداً على حدة يتميز عن محل صورة أخرى فذلك يوجب انطباع ما يراه الإنسان طول عمره، كل واحدة منها في جزء هو في غاية الصغر، فيلزم ارتسام ما هو في غاية العظم في جزء هو في غاية الصغر. أقول: لإيراد الفاضل الشارح هذا قوي جداً.

والحق أن الخيال قوة غير مادية، وهي مجردة تجرداً غير تام، أي له تجرد برزخي كما برهن في الحكمة المتعالية. والشيخ استبصر فعدل عن ماديتها إلى تجردها كما حققناه في سائر رسائلنا.

٧. غير محل الآخر فيلزم ارتسام كل صورة في جزء هو في غاية الصغر مع غاية العظم.

٨. پس این حکم از وجدانیات است.

٩. در حس مشترك به مثل ذوق.

١٠. التخيلية.

قوله: وأيضاً فإنّ الحيوانات - ناطقها وغير ناطقها - تدرك في المحسوسات الجزئية معاني جزئية غير محسوسة، ولا متأدية من طريق الحواس، مثل إدراك الشاة معنى في الذئب غير محسوس، وإدراك الكبش معنى في النعجة غير محسوس إدراكاً جزئياً تحكم به كما تحكم الحس بما يشاهده، فعندك قوة هذا شأنها.

وأيضاً فعندك وعند كثير من الحيوانات العجم قوة تحفظ هذه المعاني بعد حكم الحاكم بها غير الحافظة للصور».

هذا بيان إثبات الوهم والحافظة.

أما الوهم: فقوة يدرك الحيوان بها معاني جزئية لم تتأد من الحواس إليها، كإدراك العداوة والصداقة، والموافقة والمخالفة من أشخاص جزئية، فإدراك تلك المعاني دليل على وجود قوة تدركها، وكونها مما لم يتأد من الحواس دليل على مغايرتها للحس المشترك، ووجودها في الحيوانات العجم دليل على مغايرتها للنفس الناطقة.

وقد يستدل على ذلك^١ أيضاً بأن الإنسان ربما يخاف شيئاً يقتضي عقله الأمن منه كالموتى، وما يخالف^٢ عقله فهو غير عقله.

وأما الحافظة: فإثباتها وبيان مغايرتها لساائر القوى، كما مر.

وما في الكتاب ظاهر.

وأما قول الفاضل الشارح: «الصداقة التي بيني وبين ولدي كلبية».

فيجاب: بأن يقال: هب أنها كلبية، ولكن الكلبي لا بد له لها من أشخاص جزئية. وكلامنا في جزئيات الصداقة الكلبية.

وأيضاً الاستئناس الذي تدركه الشاة من صاحبها في وقت ما بعينه جزئي مدرك بغير العقل، وكلامنا في مثله.

قوله: «ولكل قوة من هذه القوى آلة جسمانية خاصة، واسم خاص».

١. في إثبات الوهم والحافظة.

٢. أي الوهم.

٣. أي القوة التي هي الوهم.

فالأولى هي المسماة بالحس المشترك وبنطاسيا^١، وأنها الروح المصوب في مبادئ عصب الحس لاسيما في مقدّم الدماغ.

والثانية المسماة بالمصورة والخيال^٢، وأنها^٣ الروح^٤ المصوب في البطن المقدّم لاسيما في جانبه الأخير^٥.

ذكر علماء التشريح أنّ الحامل لقوة الشمّ زائدتان شبيهتان بحلمتي^٦ الندي، نابقتان من مقدّم الدماغ، قد فارقتا لين الدماغ قليلاً، ولم تلحقهما صلابة العصب.

والحامل لقوة الإبصار الزوج الأول^٧ من الأزواج السبعة التي هي الأعصاب النابتة من الدماغ، وهما مجوفتان تتلاقيان فتفترقان إلى العينين.

والحامل لقوة الذوق هو الشعبة الرابعة من الزوج الثالث الذي منبته الحدّ المشترك بين مقدّم الدماغ ومؤخره من لدن قاعدة الدماغ، وتنفذ هذه الشعبة في ثقبه في الفك الأعلى إلى اللسان.

١. بتقديم الباء على النون، أي لوح النفس.

٢. المصورة على اصطلاح الأطباء، والخيال على اصطلاح الحكماء.

٣. و مركبها.

٤. البخاري.

٥. في نسخة مخطوطة من طب القرشي موجودة عندنا للشيخ أبي علي:

ز احساس باطن دهندت خبر	سه تجويف دارد دماغ بشر
بود حساشه مشترك را مقر	مقدم ز تجويف اول بدانك
كه مانند در اواز تصور اثر	مؤخر ازو شد محلّ خيال
تخيّل ز حيوان و فكر از بشر	پس اندر نخستين اوسط بود
ز تجويف آخر نباشد بدر	آخر وسط جای وهمت و حفظ

يعني أخير تجويف أوسط جای وهم است، و حفظ از تجويف آخر به در نیست.

ولكن في هامش نسختين من شرح الإشارات مخطوطتين أيضاً: «ز احساس باطن» مكان «ز احساس ناطق» و الظاهر أنّ الصواب هو الباطن.

و در صفحه ٢٩ شرح موجز همین اشعار یاد شده آمده است.

٦. حَلْمَة محرّكة سر پستان. منتهی الإرب.

٧. بيان الأزواج السبعة على التفصيل ص ١١٤ من كليّات القانون ط ١.

والعامل لقوة السمع هو القسم الأول من قسمي الزوج الخامس الذي منشأه خلف الزوج الثالث^١. ومنبت هذا القسم^٢ بالحقيقة هو الجزء المقدم^٣ من الدماغ. والعامل لقوة اللمس سائر الأعصاب^٤ وخصوصاً النخاعية^٥. فتبين من هذا أن مبدأ أعصاب الحواس الأربعة هو مقدم الدماغ، ومبدأ أعصاب اللمس هو الدماغ والنخاع الذي مبدؤه أيضاً الدماغ وأكثرها نخاعية؛ فلأجل ذلك قال الشيخ^٦:
 إِنَّ آلَةَ الْحَسِّ الْمَشْتَرَكِ هُوَ الرُّوحُ الْمَصْبُوبُ فِي مِبَادِي عَصَبِ الْحَسِّ لَا سَيِّمًا فِي مَقْدَمِ الدِّمَاغِ.

ولم يقل: مطلقاً في مقدم الدماغ؛ فإنَّ الحسَّ المشترك كرأس عين^٧ تتشعب^٨ منه خمسة أنهار.

وكانَّ الروح المصبوب في البطن المقدم هو آلة للحسَّ المشترك والخيال، إلّا أنَّ ما في مقدم ذلك البطن بالحسَّ المشترك أخصّ، وما في مؤخره بالخيال أخصّ. وإنّما تتأدَّى الإدراكات الحسّية من الحواسِّ بواسطة الأرواح التي^٩ في الأعصاب إلى

١. وخلف الزوج الرابع الذي هو خلف الثالث.

٢. المقالة الثانية عشر من الفن الثامن، الفصل الثامن، ص ٤٥٧ ج ١، من طبعات الشفاء، و سيأتي في هذا الفصل أيضاً.

٣. «المؤخر» كما في كتابي: القانون و الشفاء المطبوعين عندنا، فالأصحّ نسخة الخواجة قدس سره، أعني «المقدم» وإن كان مألهاً واحداً، ثمَّ إنّ في المقام تحقيقاً أنيقاً أنها به في تعليقة منفردة.

٤. أي جميع الأعصاب. قال الشيخ في الشفاء، ج ١، ص ٣٦٧: «أمّا اللمس فبأعصاب دماغية و نخاعية، فتنتشر في البدن كلّهُ».

٥. «نخاع مثلثة مغز مهرة پشت كه حرام مغز نامندش و آن رشته مانندى است سپيد ميان مهرها كه از دماغ فرود آيد و شعبه هايش در اندام رود» منتهى الإرب.

٦. قوله: «هو مقدم الدماغ» أي البطن المقدم كه سر چشمه است و تلگراف خانه مباركة ديوان أعلى است. وقوله: قال الشيخ (الشفاء - ط ١ - ج ١ - ص ٣٦٧).

٧. سر چشمه.

٨. في عدة نسخ «ينشعب».

٩. اين ارواح بمنزله قوه تلگرافيه اند. وقوله: إلى التي أي الأعصاب التي، و هي الأعصاب النخاعية و الدماغية.

التي في مبادئها المتصلة^١ بالروح المصبوب في البطن المقدم^٢.

والفاضل الشارح فسر التأدية بأن تسير^٣ الكيفيات المحسوسة في الأعصاب إلى آلة الحس المشترك، ثم استغل ببيان الاستبعاد، وبالتشنيع الوارد على تفسيره.

والتأدية^٤ هاهنا استعارة من إدراك النفس بواسطة الروح المصبوب إلى كل حس محسوسه^٥، وبواسطة الروح الذي^٦ هو^٧ مبدأ مشترك للجميع، مثل^٨ جميع المحسوسات.

واتصال الأعصاب ليس لتمهيد طرق تسير فيها الكيفيات؛ فإن الكيفيات لا تنتقل^٩ من موضوعاتها، وإدراك النفس ليس بتأخر عن ملاقة الحواس للمحسوسات بزمان تقطع^{١٠} فيها تلك المسافات، بل هو^{١١} لاتصال الأرواح بمبدأ واحد^{١٢} مجتمعة في موضع يعدّها للإحساس.

وباقى كلام الشيخ ظاهر.

قوله: «والثالثة^{١٣}: الوهم، وألتها الدماغ كدّه، لكن الأخصّ بها هو

١. أي الأعصاب. پس هم تلكرافهاى اعصابه واسطه ادراك حس مشترك اند كه مخبر الدوله اند. و هم

أرواح مبادئ اعصاب، يعنى أرواح نخاع و دماغ.

٢. الشفاء، ج ١، ص ٣٦٧.

٣. سير نمايد.

٤. جواب عن وهم الفاضل الشارح. والواو حالية.

٥. مفعول ادراك.

٦. في الدماغ و النخاع.

٧. حس مشترك.

٨. مفعول ادراك أيضاً. و صيفه جمع است.

٩. و لا تحركت.

١٠. بالسير.

١١. أي الادراك.

١٢. أي الروح المصبوب في مقدم الدماغ.

١٣. والثالثة مما يذكره الأطباء، وهي الخامسة والرابعة عند التحقيق، وهي القوة الحافظة والذاكرة، وهي

التجويف الأوسط.

قال الشيخ في الشفاء - في صفة القوة المسماة بالوهم -:

هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكماً ليس فصلاً^١ كالحكم العقلي^٢؛ ولكن حكماً تخيلياً مقروناً بالجزئية^٣ وبالصورة الحسية، وعنه تصدر أكثر الأفعال^٤ الحيوانية. إلى هاهنا حكاية قوله^٥.

فكون الدماغ كله آتيا هو لكونها مصدراً لأكثر الأفعال المتعلقة بالروح الدماغية في الحيوان.

واختصاص التجويف الأوسط بها لاستخدامها المتخيلة على ما سيجيء؛ ولهذا السبب أيضاً قدّم ذكرها على ذكر المتخيلة.

قوله: «وتخدمها قوة رابعة لها أن تُركّب وتُفصل ما يليها من الصور المأخوذة عن الحس والمعاني المدركة بالوهم، وتركّب أيضاً الصور بالمعاني وتفصلها عنها. وتسمّى عند استعمال العقل مفكّرة، وعند استعمال الوهم متخيلة.

وسلطانها في الجزء الأول من التجويف الأوسط، وكأنّها قوة ما للوهم، وتوسط

→ خزانة لما يتأذى إلى الوهم من معاني في المحسوسات غير صورها المحسوسة، كما أنّ الخيال خزانة لما يتأذى إلى الحس من الصور المحسوسة، وموضعها البطن المؤخر من بطون الدماغ. وهاهنا نظر فلسفي في أنّه هل القوة الحافظة والمتذكّرة المسترجعة لما غاب عن الحفظ من مخزونات الوهم قوة واحدة أم قوتان لكن ليس ذلك ممّا يلزم الطبيب، إذ كانت الآفات التي تعرض لأيهما كانت متجانسة وهي الآفات المعارضة للبطن المؤخر من الدماغ إما من جنس المزاج وإما من جنس التركيب. (قانون وزيري - ط ١ - ص ١٥٠).

١. أي ليس قاطعاً ومميّزاً. قال الله تعالى: «وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب» «وإنّه لقول فصل وما هو بالهزل». الطارق آية ١٤.

٢. الفصل هو القطع واليقين من شعب العلم، وهو من أفعال العقل وأحكامه كما مرّ تفصيله في أوائل منطق هذا الكتاب ص ٨، أي الفصل الأول من النهج الأول.

٣. نه كلّى مضاف به جزئى. به شفاء ص ٢٩١ ج ١، ط ١ أي الفصل الخامس من أولى مراجعه كنيد.

٤. حسّ وحركت.

٥. يعنى قل به معنى نيست.

الوهم للعقل».

أقول: معناه واضح. والمراد من الخدمة أن الوهم يتصرف بواسطتها^١ في المدركات، ويتم^٢ بذلك التصرف إدراكه لها.

قال الفاضل الشارح:

إن كان لهذه القوة إدراك كان الشيء الواحد مدركاً ومتصرفاً، وإن لم يكن لها إدراك مع أنها متصرفة بالتركيب والتفصيل بطل قولهم: القاضي على الشيتين لابد وأن يحضره المقضي عليهما.

وأيضاً استخدام الوهم إياها تصرف فيها.

فإذن الوهم مدرك ومتصرف معاً.

والجواب عن الأول^٣: أن هذه القوة ليست بمدركة، وتصرفها في شيتين يقتضي حضورهما لإدراكها لهما؛ إذ لا يجب أن يكون كل حاضر متصرف فيه مدركاً.

وعن الثاني: أن الشيء الواحد^٤ يمكن أن يكون مدركاً ومتصرفاً من وجهين مختلفين: أحدهما^٥ بحسب ذاته.

والآخر^٦ بحسب آله^٧، أو كلاهما بحسب التين.

قوله: «وبالباقية من القوى هي الذاكرة. وسلطانها^٨ في حيّز الروح^٩ الذي في التجويف الأخير. وهو آلتها».

١. المتصرف.

٢. پس بدون این ادراک وی ناقص باشد.

٣. أي بأخذ الشيء الثاني.

٤. أي الوهم.

٥. إدراك.

٦. تصرف.

٧. در خود آلت به واسطه این آلت نشود.

٨. نشیمن گاه و تخت سلطنت در آنجا زده.

٩. أي مكانه.

أقول: هذه هي القوة الخامسة، وهي حافظة للمعاني ومعينة للوهم بالحفظ، ويسمّيها قوم ذاكرة: فَإِنَّ الذُّكْرَ^١ لَا يَتِمُّ إِلَّا بِهَا.

قال الفاضل الشارح:

حفظ المعاني مغاير لاسترجاعها^٢ بعد زوالها، فإن وجب أن ينسب كلّ فعل إلى قوّة وجب أن تكون القوى ستاً، وهذا شيء ذكره في القانون.

وأقول: إنّ الشيخ ذكر في القانون بهذه العبارة:

وها هنا موضع نظر فلسفيّ في أنّه هل القوّة الحافظة والمتذكّرة^٣ المسترجعة لما غاب عن الحفظ من مخزونات الوهم قوّة واحدة أم قوتان؟ ولكن ليس ذلك ممّا يلزم الطبيب. فها هنا لم يحكم بالتغاير مطلقاً^٤. وقال في الشفاء^٥:

وهذه القوّة - يعني الحافظة - تسمّى أيضاً متذكّرة، فتكون حافظة: لصيانتها ما فيها.

ومتذكّرة: لسرعة استعدادها^٦ لاستنباطه والتصور به، مستعبدة إياه إذا فقدت، وذلك إذا أقبل الوهم بقوّته المتخيّلة، فجعل^٧ يعرض واحداً واحداً من الصور... إلى آخر قوله...

١. الذكر باللسان ضدّ الإنصات وذالّه مكسورة. وبالقلب ضدّ النسيان وذالّه مضمومة. قاله الكسائي كما في التصريح.

٢. أي المتذكّرة المسترجعة.

٣. كه يكي است متذكّره باسترجعه.

٤. قيد لقوله: «لم يحكم» أي أصلاً چیزی را حکم نکرد که تغاير را رساند.

٥. ص ٣٣٤، ج ١، ط ١، أي الفصل الأوّل من المقالة الرابعة من كتاب النفس ص ٢٢٧ بتصحیحنا و تعلیقنا علیه.

٦. في نسخة مخطوطة مصحّحة من الشفاء عندنا كانت العبارة هكذا: «لسرعة استعدادها لاستنباطه و التصور به مستعبدة إياه» ولكنّ نسخ الإشارات العديدة عندنا أكثرها كان كما في المتن، والضمان على الصورتين راجعة إلى «ما» فالتأنيث باعتبار المعنى أي الصور، والتذكير باعتبار لفظ «ما».

٧. شرع.

وهذا يدلّ على أنّها هي الذاكرة ولكن باعتبار آخر.

والحقّ أنّ الذكر ملاحظة المحفوظ، فهو مركّب من إدراك^١ شيء لشيء أدرك في وقت آخر وحفظ، على ما صرّح به الشيخ في آخر هذا النمط.

والاسترجاع طلب^٢ تلك الملاحظة بالفكر.

فإذن الذاكرة ليست هي قوّة بسيطة، بل هي مبدأ فعل يتركّب من أفعال قوتين: مدركة وحافظة.

والمسترجعة مبدأ فعل يتركّب من أفعال ثلاث قوى: متصرّفة، ومدركة، وحافظة.

وهاهنا بحث آخر، وهو أنّ الفاضل الشارح ذكر:

أن الشيخ قال في الشفاء في آخر الفصل الأوّل من المقالة الرابعة من الكلام في النفس:

ويشبه أن تكون القوّة الوهميّة هي بعينها^٣ المفكّرة والمتخيّلة، والمتذكّرة وهي بعينها

الحاكمة، فتكون بذاتها حاكمة، وبحركاتها وأفعالها متخيّلة ومتذكّرة، فتكون متخيّلة بما

تعمل في الصور والمعاني، ومتذكّرة بما ينتهي إليه عملها.

وأما الحافظة فهي قوّة خزانتها، فهذه حكاية ألفاظه.

وذلك يدلّ على اضطرابه في أمر هذه القوى^٤.

أقول: وقد قال الشيخ أيضاً - قبل كلامه هذا متصلاً به -: وهذه القوّة المركّبة^٥ بين الصورة

والصورة، وبين الصورة والمعنى، وبين المعنى والمعنى، هي كأنّها القوّة الوهميّة بالموضوع

لا من حيث تحكم، بل من حيث تعمل لتصل إلى الحكم. وقد جعل مكانها وسط^٦ الدماغ

١. وهو من فعل الواهمة.

٢. وهو شأن المتخيّلة.

٣. ودر اینجا هر یک را مستند به قوه ای کرده، و در آنجا همه را به یک قوه منسوب کرده و این نیست مگر اضطراب در امر قوی.

٤. الشفاء، ج ١، ص ٣٣٤. وفي عدّة نسخ مخطوطة مصحّحة.

٥. أي المتخيّلة المتصرّفة.

٦. في بعض النسخ المصحّحة المخطوطة: «واسطة الدماغ». وفي بعضها الآخر وسط الدماغ. وفي منتهی الإرب: «واسطة القلادة: جوهر میانگی گزیده».

ليكون لها اتصال بخزائني: المعنى والصورة، وهذا حكم صريح بأن حامل المتصرف^١ والوهمية عضو واحد^٢.

ومذهبه أن القوة الواحدة بالآلة الواحدة^٣ لا تفعل فعلين مختلفين. فإذا صدر فعلين مختلفين هما الإدراك والتصرف عن مصدر هو جسم واحد^٤ يدل على اشتغال ذلك الجسم^٥ على قوتين مختلفتين قطعاً^٦.

وهذا شيء لا يمكن أن يذهب على مثل الشيخ.

فإذا لم يراده من قوله: «الوهمية هي بعينها المفكرة والمتخيلة والمتذكرة» أن جميعها بالذات واحدة، وكيف، والمتذكرة التي هي الحافظة - على ما ذكر^٧ من قبل - لا شك في أنها الخازنة التي موضعها مؤخر الدماغ^٨، وليست بالاتفاق هي الوهمية بالذات^٩.

بل مراد الشيخ من ذلك أن المبدأ الذي ينسب إليه التخيل والتفكير والتذكر^{١٠} والتحفظ هو الوهم، كما أن مبدأ الجميع في الإنسان هو الناطقة؛ ولذلك جعله رئيساً حاكماً على القوى الحيوانية.

١. أي المتخيلة.

٢. بطن أوسط.

٣. بطن أوسط مثلاً.

٤. بطن أوسط.

٥. بطن أوسط مشتمل بر دو قوه است مقدم آن جای متصرفه و مؤخر آن جای واهمه.

٦. ذلك الجسم هو البطن الأوسط، وهو يشتمل على قوتين:

أحدهما: المتصرف وموضعها مقدمه.

وثانيتها: الواهمة وموضعها مؤخره.

٧. در نقل از شفاء كه «وهذه القوة - يعني الحافظة - تسمى أيضاً متذكرة».

٨. و این را گوید در اوسط.

٩. بلا وسط.

١٠. ص ٣٣٤، ج ١، ط ١، شفاء، أي الفصل الأول من المقالة الرابعة من كتاب النفس ص ٢٢٧ بتصحيحنا و تعليقنا عليه.

قوله: «وإنما هدى الناس^١ إلى القضية بأن^٢ هذه^٣ هي الآلات، أن الفساد^٤ إذا اختص بتجويف أورث الآفة فيه».

أقول: هذا استدلال متعلق بالطب على كون هذه الأعضاء مواضع هذه القوى، والطبيب لا يميز بين المدرك والحافظ، ولا يتعرض لإثبات الوهم، إنما يميز هذه التميزات الحكيم. فالقوى عند الأطباء ثلاث:

خيال آله البطن المقدم.

وفكر آله البطن الأوسط المسمى بالدودة.

وذكر آله البطن الأخير.

قال الفاضل الشارح:

هذه الحجة لا تدل على كون هذه القوى في هذه الأعضاء؛ لأنها يحتمل أن تكون مفارقة أو قائمة ببعضه آخر، وإنما تختل أفعالها باختلال هذه المواضع؛ لأنها آلاتها، فإن أفعال العاقلة تختل باختلال الدماغ.

وأقول: إن الشيخ لم يثبت بهذا الاستدلال إلا كونها آلات لهذه القوى، ولم يتعرض لكونها قائمة بالأرواح المحصورة في هذه الأعضاء، أو بشيء آخر؛ لأنه بحث آخر. قوله: «ثم اعتبار^٥ الواجب في حكمة الصانع تعالى أن يقدم الأقص للجرماني، ويؤخر الأقص للروحاني، ويقعد المتصرف فيهما حكماً واسترجاعاً للمثل المتنجية^٦ عن الجانبيين عند الوسط. عظمت قدرته».

١. الناس منصوب على أنه مفعول «هدى» وقوله: «أن الفساد» المصدر المؤول فاعل «هدى».

٢. بيان قضية است.

٣. مواضعه روح بخاري مركب قوى است.

٤. والمصدر المأول فاعل «هدى».

٥. ملاحظة.

٦. من النحي. وفي منتهى الأرب: «تنحى: دور شدن. متنجى نعمت است از آن». وقوله «عن الجانبيين» متعلق لقوله: «استرجاعاً». وقوله: «عند الوسط» متعلق لقوله: «يقعد». و«يقعد» من الإقعاد.

هذا تأكيد لتخصيص الأعضاء المذكورة بهذه القوى مأخوذ من الغاية^١؛ فإنها تفيد معرفة منافع الأعضاء على ما يذكر في الطبيعي والطب.

وفيه تنبيه على العناية الإلهية^٢ المقتضية لهذا الترتيب اللطيف.

وفي نسبة الأشباح العالية الخيالية إلى الجرم دون الجسم^٣، ونسبة المثل الوهمية إلى الروح دون النفس أو العقل استعارة لطيفة.

ومعناه ظاهر.

قال الفاضل الشارح^٤:

الاستدلال بكون الحس الظاهر في مقدم الرأس والوجه^٥ على وجوب^٦ كون الحس المشترك والخيال هناك في حكمة الصانع - مع أنه خطابي - غير مستمر^٧؛ لأن السمع واللمس في مؤخر الرأس، والذوق في وسطه، فليس جعل الحس المشترك والخيال في مقدمه لكون الإبصار والشم هناك بأولى من^٨ أن يجعل مؤخره مع أن احتياج الحيوان إلى اللمس أكثر.

وأقول: إن الشيخ وإن ذكر قبل هذا أن آلة الحس المشترك هو الروح المصبوب في مقدم الدماغ، لكنه في هذا الموضع لم يعلل كون الحس المشترك هناك بكون الحس الظاهر هناك صريحاً^٩، بل ذكر فائدة الترتيب.

وأيضاً إن سلمنا أنه علل بذلك لكن في قول هذا الفاضل: «إن السمع في مؤخر الدماغ»

١. أي من علم الغاية كالتشريع.

٢. يأتي في الفصل الثاني والعشرين من النمط السابع.

٣. چون در سفلیات استعمال می شود.

٤. كلام شيخ را خواجه بيان حکمت و ترتیب گرفته و فاضل شارح استدلال.

٥. چهره، مجرور معطوف على «الرأس».

٦. متعلق بالاستدلال.

٧. وجه خطابي بودن استدلال.

٨. بلکه أولى مؤخر نشاندن حس مشترک است.

٩. یعنی إنما قال ذلك حيث يفهم ذلك بالالتزام.

نظر؛ لأنَّ الشيخ ذكر في الفصل الثامن من المقالة الثانية عشرة من الفن الثامن في الحيوان من الشفاء^١ بهذه العبارة:

ولين مقدّم الدماغ؛ لأنَّ أكثر عصب الحسّ وخصوصاً الذي للبصر والسمع ينبت منه، لأنَّ الحسّ طليعة^٢، والطليعة إلى جهة المقدّم أولى.

وذكر في الفصل الذي يتلوّه - بعد ذكر القسم الأوّل من الزوج الخامس من الأعصاب الدماغية - بهذه العبارة:

وهذا القسم مُتَّبَعٌ بالحقيقة من الجزء المقدّم من الدماغ وبه حسّ السمع.

فهذه حكاية كلامه.

وإذا كان حال العصب السمعي المتأخّر عن الذوقي هذه، فما ظنّك بالذوقي؟ وأما اللمس فلما كان أكثر أعصابه^٣ نخاعية؛ للمنفعة المذكورة في كتب التشريح، لم يكن تعلقه بمؤخّر الدماغ أكثر من تعلقه بمقدّمه.

فإذن تعلق الحواس الظاهرة بمقدّم الدماغ أكثر على الإطلاق.

والحجّة التي أقامها الفاضل الشارح على أنّ النفس هي المدركة لجميع الإدراكات، بأنّها حاكمة ببعض المدركات على بعض، وختم بها الفصل؛ فهي خالية عن الفائدة؛ لأنّهم معترفون بذلك إلّا أنّهم يذهبون إلى أنّها مدركة للمعقولات بالذات وللمحسوسات بالآلات، وإذا تقدّم ذكر ذلك مراراً فلا فائدة في التكرار.

١. الشفاء، ج ١، ص ٤٥٤.

٢. «طليعة الجيش: من يمتدّ ليطلع طلع العدو» صحاح، «طليعة: طلايه لشكر» منتهى الإرهاب.

٣. وبعضى دماغه اند.

[الفصل العاشر]

إشارة

«وأما نظير هذا التفصيل في قوى النفس^١ الإنسانية على سبيل التصنيف^٢، فهو أن النفس الإنسانية التي لها^٣ أن تعقل جوهر له قوى^٤ وكمالات».

يريد ذكر القوى التي يختص الإنسان بها.

وإنما قال: «على سبيل^٥ التصنيف» لأن القوى الحيوانية المذكورة كانت متباعدة بالذوات، لكونها مبادئ أفعال مختلفة فكان تفصيلها على سبيل التنوع. وهذه غير متباعدة بالذوات؛ لكونها متعلقة بذات واحدة مجردة، وإنما هي تختلف بحسب الاعتبار التي هي بالقياس إلى تلك الذات عوارض^٦، فكانها أصناف^٧.

والكمالات المذكورة هاهنا^٨ هي الكمالات الثانية، وهي أفعال هذه القوى.

قوله: «فمن قواها^٩ مالها بحسب حاجتها^{١٠} إلى تدبير البدن، وهي القوة التي

١. علمي و عملي كه مخصوص به انسان است.

٢. التصنيف الشيء جملة أصنافاً، و تمييز بعضها من بعض صاحب اللغة.

٣. أي من شأنها.

٤. قوة علامة وقوة عمالة.

٥. حاصله أن القوى المذكورة كانت متباعدة بالنوع لاختلافها بالذات بخلاف مراتب العقل، فإنها مختلفة بالمرضيات فكان الأول أنواعاً والثاني أصنافاً. السيد أحمد.

٦. إدراكات متعلق بعلميه و علميه هر دو ادراكند يكي متعلق به كمال و ديگرى به استكمال.

٧. التعبير «كان» أما هو مصرح بأنها ليست بأصناف أيضاً على معنى الصنف الحقيقي.

٨. أي في قول الشيخ.

٩. أي من قوى النفس الإنسانية.

١٠. و في نسخة: «فمن قواه ماله بحسب حاجته».

أي قوى ذلك الجوهر، ولكن الصواب ما في المتن و أن مرجع الضمير على الوجهين واحد.

تختصّ باسم العقل العملي، وهي التي تستنبط^١ الواجب فيما يجب أن تفعل من الأمور الإنسانية جزئية لتوصل به إلى أغراض اختيارية من مقدمات أولية^٢ و ذائعة^٣ وتجريبية وباستعانة بالعقل النظري في الرأي الكلّي^٤ إلى أن تنتقل به إلى الجزئي^٥.

أقول: قوى النفس تنقسم بالقسمة الأولى: إلى ما يكون باعتبار تأثيرها في البدن الموضوع لتصرفاتها مكتملة إياه تأثيراً اختيارياً. وإلى ما يكون باعتبار تأثيرها عمّا هو فوقها مستكملة في جوهرها بحسب استعداداتها.

وتسمّى الأولى عقلاً عملياً، والثانية عقلاً نظرياً. والعقل يطلق على هذه القوى باشتراك الاسم^٦ أو ما يشابهه^٧. والشيخ بدأ بالأولى؛ لأنها أظهر، فالشروع في العمل الاختياري الذي يختصّ بالإنسان لا يتأتى إلا بإدراك ما ينبغي أن يعمل في كلّ باب، وهو إدراك رأي كلّي مستنبط من مقدمات كلّية^٨: أولية، أو تجريبية، أو ذائعة، أو ظنيّة يحكم بها العقل النظري، ويستعملها العقل العملي في تحصيل ذلك الرأي الكلّي من غير أن يختصّ بجزئيّ دون غيره. والعقل العملي يستعين بالنظري^٩ في ذلك، ثمّ إنه ينتقل من ذلك باستعمال مقدمات

١. به قياس وبرهان.

٢. متعلّق بقوله: «تستنبط».

٣. أي شائعة، أي منتشرة ومشهورة.

٤. كبرى قياس.

٥. أي في التعمّل الكلّي. والمآله السيزواري نقل عبارته في المنظومة، ص ٣٠٥ «الرأي الكلّي». بل النسخة المطبوعة في دار الطباعة العامة الرأي الكلّي. ص ١٥٥.

٦. أي النتيجة. أي إلى الرأي الجزئي.

٧. لفظي از جهت اختلاف اين دو كه يكى مصدر فعل است و ديگرى مبدأ افعال.

٨. أو بطريق التشابه لاشتراكهما في كونهما قوى النفس اشتراكاً معنوياً.

٩. كلّ حسن ينبغي أن يؤتى به مثلاً.

١٠. «العقل النظري و العملي في الإنسان كالمدرسة و المحركة في الحيوان». المآله السيزواري.

جزئية أو محسوسة إلى الرأي الجزئي الحاصل، فيعمل بحسبه، ويحصل بعمله مقاصده في معاشه ومعاده.

«ومن قواها مالها بحسب حاجتها إلى تكميل جوهرها عقلاً بالفعل.
فأولاهها قوة استعدادية لها نحو المعقولات، وقد يسميها قوم عقلاً هيولانية، وهي المشكاة.

وتتلوها قوة أخرى تحصل لها عند حصول المعقولات الأولى فتتهيأ بها لاكتساب الثواني^١.

إما بالفكرة، وهي الشجرة الزيتونة إن كانت ضعفى.
أو بالحدس فهي زيت أيضاً^٢ إن كانت أقوى من ذلك. فتسمى عقلاً بالملكة^٣.
وهي الزجاجاة، والشريفة البالغة^٤ منها قوة قدسية يكاد زيتها يضيء.
ثم يحصل لها بعد ذلك قوة وكمال.

أما الكمال فأن تحصل لها المعقولات بالفعل مشاهدة متعثلة^٥ في الذهن. وهو نور^٦ على نور^٧.

وأما القوة فأن يكون لها أن تُحصّل المعقول المكتسب المفروغ منه كالمشاهد، متى شئت من غير افتقار إلى اكتساب. وهو المصباح.
وهذا الكمال يسمى عقلاً مستفاداً، وهذه القوة تسمى عقلاً بالفعل.

١. أي النظريات.

٢. ظاهر العبارة يوهم أن تكون كلمة «أيضاً» زائدة، لأنّ الفكرة شجرة زيتونة والحدس زيت، ولم يسم شيئاً قبلهما بالزيت، ولكنها ليست بزائدة، وجميع النسخ الموجودة عندنا متفقة في استنباطها، وتظهر صحتها بالتأمل التام في مراتب العقل النظري المذكورة في هذا الفصل والفصول الآتية.

٣. والعقل بالملكة قوة كاسبة في الحقيقة، كما سيصرّح بها في الفصل الرابع عشر من هذا النمط.

٤. قال الشيخ في الشفاء، ج ١، ص ٣٦١: «والذكاء قوة الحدس».

٥. يأتي في الفصل الحادي عشر.

٦. بالمستفاد.

٧. بالفعل.

والذي يُخرج من الملكة إلى الفعل التام^١، ومن الهيلولاني أيضاً إلى الملكة فهو العقل الفعّال. وهو النار».

أقول: وهذه إشارة إلى قوى النفس النظرية بحسب مراتبها^٢ في الاستكمال. وتلك المراتب تنقسم:

إلى ما يكون باعتبار كونها كاملة بالقوة.
وإلى ما يكون^٣ باعتبار كونها كاملة بالفعل.
والقوة مختلفة^٤ أيضاً بحسب الشدة والضعف.
فمبدؤها كما يكون للطفل من قوة الكتابة.
ووسطها كما يكون للآمي^٥ المستعد للتعلم^٦.

ومنتهاها كما يكون للقادر على الكتابة الذي لا يكتب وله أن يكتب متى شاء.
فقوة النفس المناسبة للمرتبة الأولى تسمى عقلاً هيولانياً؛ تشبيهاً إياها حينئذ بالهيولي الأولى الخالية في نفسها عن جميع الصور المستعدة لقبولها. وهي حاصلة لجميع أشخاص النوع في مبادئ فطرتهم.

وقوتها المناسبة للمرتبة المتوسطة تسمى عقلاً بالملكة، وهي ما يكون عند حصول المعقولات الأولى التي هي العلوم الأولية بحسب الاستعداد لتحصيل المعقولات الثانية التي

١. قال الشيخ في التعليقات: «لو كانت النفس الإنسانية تعقل المعقولات بعد أن لم تكن تعقل لكان فيه معنى ما بالقوة». قيسات، ص ٢٤٣.

٢. الأربع.

٣. راجع ص ٣٥٤، ج ١ من الأسفار، و ص ٤١٩ ج ٣، ط ٢ فصل ٢٤ من المرحلة العاشرة. الطبعة الأولى.

٤. لأن الاستعداد إما ضعيف أو متوسط أو شديد بحسب مراتب الأمزجة.

٥. في سنّ الررع.

٦. أي لتعلم الكتابة.

قال صدر المتألهين في تفسير آية النور: «فصل، وأما التأويل الآخر فهو الذي أفاده الشيخ الرئيس، و أوضعه شارح إشارات و موضح تنبيهاته منزلاً على مراتب النفس الناطقة في ارتقانها إلى عالم الربوبية...» إلى آخره.

هي العلوم المكتسبة.

ومراتب الناس تختلف في تحصيلها؛

فمنهم من يحصلها بشوقٍ ما لنفسه إليها يبعثها على حركة فكرته شاقّة في طلب تلك المعقولات، وهو من أصحاب الفكرة.

ومنهم من يظفر بها من غير حركة^١ إنما مع شوق^٢ أولاً مع شوق، وهو من أصحاب الحدس. وتكثر مراتب الصنفين.

وصاحب المرتبة الأخيرة ذو قوة قدسية سيجيء إنباتها^٣.

وأما قوتها المناسبة للمرتبة الأخيرة^٤ فتستوى عقلاً بالفعل، وهو ما يكون عند الاقتدار على استحضار المعقولات الثانية بالفعل متى شاء بعد الاكتساب بالفكر أو الحدس. وهذه قوة للنفس. وحضور تلك المعقولات بالفعل كمال لها. وهو المسمى بـ «العقل المستفاد»؛ لأنها مستفادة من عقل فعال في نفوس الناس يخرجها من درجة العقل الهولاني إلى درجة العقل المستفاد؛ فإن كل ما يخرج من قوة إلى فعل فأنما يخرجها غيرها، وقياس عقول الناس في استفادة المعقولات إلى العقل الفعال قياس إبصار الحيوانات في مشاهدة الألوان إلى الشمس.

وفي بعض نسخ الكتاب يوجد هكذا: «وإن كانت أقوى من ذلك فتسمى عقلاً بالملكة» مع الواو العاطفة.

والفاضل الشارح لذلك جعل العقل بالملكة مرتبة بعد الفكر والحدس، وقبل القوة القدسية، وذلك سهو منه؛ شهد به سائر كتب الشيخ وغيره، ومنشأ هذا السهو هو وجود الواو المذكورة الفاصلة بين قوله «أو بالحدس فهو زيت أيضاً» وبين قوله: «إن كانت أقوى» فهي زائدة ألحقها الناسخون خطأً. والتقدير اتصال الكلامين.

١. من نفسه، بل بسهولة.

٢. كما سيأتي بيانه في الفصل الحادي عشر من هذا النمط.

٣. في الفصل الثاني عشر قوله: «ولعلك تشتبه زيادة...» إلى آخره.

٤. كان الأولى أن يقول «للمرتبة الثانية» قبل «للمرتبة الأولى».

وليس قوله «فتسمى عقلاً بالملكة» جواباً لقوله: «إن كانت أقوى» بل عطفاً على قوله: «فتسماً بها لاكتساب الثواني» لأن المسمى هو العقل المتوسط بين الهيولاني والذي بالفعل. وإذا فُقر هذا، فنقول: لما كانت الإشارة المترتبة في التمثيل المورّد في التنزيل لنور الله تعالى، وهو قوله عز وجل: «اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ، وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»^١ مطابقة لهذه المراتب.

وقد قيل في الخبر: «من عرف نفسه فقد عرف ربه».

فقد فسّر^٢ الشيخ تلك الإشارات^٣ بهذه المراتب، فكانت^٤ المشكاة شبيهة بالعقل الهيولاني؛ لكونها مظلمة في ذاتها قابلة للنور، لا على التساوي^٥؛ لاختلاف السطوح والثقب فيها.

والزجاجة بالعقل بالملكة؛ لأنها شقافة في نفسها قابلة للنور أتم قبول.

والشجرة الزيتونة بالفكر؛ لكونها مستعدة لأن تصير قابلة للنور بذاتها، لكن بعد حركة كثيرة وتعب.

والزيت بالحدس؛ لكونه أقرب إلى ذلك^٦ من الزيتونة.

والتي يكاد زيتها يضيء، ولو لم تمسسه نار بالقوة القدسية؛ لأنها تكاد تعقل بالفعل ولو لم يكن شيء يخرجها من القوة إلى الفعل.

١. «النور» الآية: ٣٥. وقوله: «مطابقة» خبر الإشارة في قوله لما كانت الإشارة.

٢. جواب لما في قوله آنفاً: «لما كانت الإشارة المترتبة...» إلى آخره.

٣. المترتبة في التنزيل.

٤. خبر الإشارة في قوله «لما كانت الإشارة...».

٥. باختلاف استعدادات مردم.

٦. أي النور أو قبول النور.

ونور على نور بالعقل المستفاد؛ فإنَّ الصور المعقولة نور والنفس القابلة لها نور آخر. والمصباح بالعقل بالفعل؛ لأنَّه نَبَّر بذاته من غير احتياج^١ إلى نور يكتسبه. والنار بالعقل الفعَّال؛ لأنَّ المصابيح^٢ تشتعل منها. قال الفاضل الشارح:

وإنَّما قدَّم العقل المستفاد على العقل بالفعل؛ لأنَّ ملكة الكتابة لا تحصل إلَّا بعد حصولها^٣ بالفعل؛ فالعقل المستفاد متقدِّم في الوجود على حصول القوَّة المسماة بالعقل بالفعل.

واعلم^٤ أنَّ ذلك وإن كان بحسب الوجود كما ذكره الفاضل الشارح، لكن العقل المستفاد هو الغاية القصوى، وهو الرئيس المطلق الذي يخدمه ما يتقدَّمه من القوى الإنسانيَّة والحيوانيَّة والنباتيَّة.

١. نه أنكه احتياج به نار ندارد.

٢. في الآفاق و الأنفس.

٣. و استفادتها.

٤. جواب الخواجة على ما ذهب إليه الفاضل الشارح.

[الفصل الحادي عشر]

تنبيه

«لعلك تشتهي الآن أن تعرفَ الفرقَ بين الفكرة والحدس، فاسمع:

أما الفكرة فهي حركةٌ ما للنفس في المعاني مُستعينةٌ بالتخيّل في أكثر الأمر،
تطلب بها الحدّ الأوسط^١ أو ما يجري^٢ مجراه ممّا يصار به إلى علمٍ بالمجهول
حالة الفقد، استعراضاً للمخزون في الباطن وما يجري مجراه، فربما تأدّت إلى
المطلوب، وربما انبثّت.

وأما الحدس فإن يتمثّل الحدّ الأوسط في الذهن دفعة^٣:

إمّا عقيب طلب وشوق من غير حركة.

وإمّا من غير اشتياق^٤ وحركة.

ويتمثّل معه ما^٥ هو وسط له أو في حكمه^٦.

١. في التصديقات.

٢. قال الشيخ قده في التعليقات (ص ١٤١): «الحدس بالوسط لا يكون بفكر، فبأنّه يسنح للذهن دفعة واحدة. وأمّا طلب الوسط فيكون بفكر وقياس. والفكرة هي استعمال النفس القوة التي في وسط الدماغ واستعراض ما عندها من الصور ويكون بحركة، واستفادة النتيجة تكون بفكر وقياس، والمقدّمات يكون العلم بها علماً بالنتيجة بالقوة؛ لأنها مؤدّية إليها».

٣. في التصورات مثلاً.

٤. تميز لقوله «مستعينة».

٥. من غير تراخ.

٦. و سابقة.

٧. وقوله: «ويتمثّل معه ما» أي يتمثّل النتيجة والمطلوب.

٨. أي علم به لوازم نتيجته أي العلوم المتّصلة به، كما في الشرح.

أقول: لما ذكر أن النفس تنتقل من المعقولات الأولى^١ إلى الثانية إما بالفكر أو الحدس، أراد أن يعرفهما^٢؛ ليتضح الفرق بينهما.

فقوله في تعريف الفكر: «إن النفس مستعينة بالتخيل في أكثر الأمر» إشارة إلى أن الفكر يكون في الجزئيات أكثر؛ لأنها في الكلّيات تكون مستعينة بالتفكير، وهما^٣ متغايران بالإعتبار كما مرّ^٤.

وقوله: «استعراضاً للمخزون في الباطن» إشارة إلى الصور والمعاني المخزونة في الخيال والذاكرة.

وقوله: «وما يجري مجراه» إشارة إلى الصور العقلية^٥، فالفكر حركة في المعاني من المطالب، تطلب بها مبادئ تلك المطالب كالحدود الوسطى وغيرها. فربما أنبئت، وربما تأدت، وتتم إذا تأدت بحركة أخرى من الحدود الوسطى إلى المطالب.

وأما الحدس فهو ظفر عند الالتفات إلى المطالب بالحدود^٦ الوسطى دفعة، وتمثّل للمطالب في الذهن مع الحدود الوسطى كذلك^٧ من غير الحركتين المذكورتين، سواء كان مع شوق^٨ أو لم يكن.

وأشار الشيخ بقوله: «أن يتمثّل الحد الأوسط في الذهن دفعة» إلى عدم الحركة الأولى، وبقوله: «ويتمثّل معه ما^٩ هو وسط له» إلى عدم الحركة الثانية.

وقوله: «أوفي حكمه» إشارة إلى ما يتمثّل مع المطلوب من العلوم المتصلة به.

١. تصوّرية أو تصديقية.

٢. أي الفكر والحدس.

٣. أي التخيل والتفكير.

٤. صفحة ٣٠٩ قوله: «وتخدمها قوّة رابعة...» إلى آخره.

٥. كه در عقل فعال مخزونند یا در نفس، فافهم.

٦. متعلّق بقوله: «ظفر».

٧. أي دفعة.

٨. سابق.

٩. أي النتيجة.

فالفرق بين الفكر والحدس:

أولاً بإمكان الانبئات وإمكانه، إلا أن الفكر المنبئ لا يكون مؤدياً إلى علم؛ ولأجل ذلك ربّما لا يسمّى فكراً، وهو غير الفكر المذكور في الفصل المتقدم.

وثانياً: بوجود الحركة وعدمها.

وهذا هو الفرق الصحيح بين الفكر والحدس المستعملين في هذا الموضع.

والفاضل الشارح جعل الحركة الثانية مشتركة بينهما، وخصّ الأولى بالفكر دون

الحدس، وقال:

الحدس هو أن يقع الحدّ الأوسط في الذهن أولاً ثمّ ينساق^١ الذهن منه إلى المطلوب.

ثمّ قسمه:

إلى ما يقترن^٢ بشوق، فيتقدّم الشعور بالمطلوب على الشعور بالأوسط.

وإلى ما لا يقترن به، فيتأخّر عنه.

وذلك خبط يشتمل مع مخالفة المتن على التناقض الصريح.

١. بالحركة.

٢. إلى المطلوب.

[الفصل الثاني عشر]

في إثبات القوة القدسية^١

تنبيه

«ولعلَّكَ تشتهي زيادة^٢ دلالة على القوة القدسية، وإمكان وجودها. فاسمع:
ألسنَ تعلم أن للحدس وجوداً، وأنَّ للناس فيه^٣ مراتب، وفي الفكر:
فمنهم غيبيّ لا يعود عليه الفكر برادة^٤.
ومنهم من له فطانة إلى حدٍّ ما ويستمتع بالفكر.

١. راجع في ذلك ص ٢٩٦، ج ١ من الأسفار. ط ١، أو ص ٣٨٤ ج ٣ من الأسفار ط ٢. فصل ١٩ من المرحلة العاشرة و ص ٢٥٣، ج ١ من المباحث المشرقية للفخر الرازي.
٢. از غيبي آغاز کرد و به غني انجام داد، مرسد شريف از اينجا در رساله كبرى گويد: «بدانكه امتياز آدمي از سائر حيوانات بآنستكه وي مجهولات را از معلومات بنظر و فكر حاصل ميتواند كرد بخلاف سائر حيوانات پس بر همه كس لازم است كه طريق فكر و نظر وصحت و فساد آنرا بشناسد كه تا چون خواهد مجهولات تصويري يا تصديقي را از معلومات تصويري يا تصديقي بر وجه صواب حاصل كند تواند كرد مگر آنكسانيكه مؤيد باشند من عندالله بنفوس قدسيه كه ايشانرا در دانستن چيزها احتياج بنظر و فكر نباشد».

وفي «د»: «ولعلَّكَ تشتهي أن تعرف زيادة...» إلى آخره.

٣. أي للناس في الحدس وفي الفكر مراتب: فمنهم غيبيّ ومنهم... إلى آخره.

٤. رادة أي فائدة «يقال: هذا الأمر لارادة فيه» منتهى الأرب أي منهم غيبيّ لا يكون فكره مؤدياً إلى المطلوب، وتقف أي صار حاذقاً فطناً، والثقافة حدة الذهن.

ثم لا يخفى عليك حسن صنعة الشيخ قدس سره حيث بدأ بالغيب وختم بالغني.

ومنهم مَنْ هو أثقف^١ من ذلك وله إصابة في المعقولات بالحدس.
وتلك الثقافة^٢ غير متشابهة في الجميع، بل ربّما قلّت وربّما كَثُرَتْ؛ وكما أنّك
تجد جانب النقصان منتهياً إلى عديم الحدس، فأيقن^٣ أنّ الجانب الذي يلي الزيادة
يمكن انتهاؤه إلى غنيّ في أكثر أحواله عن التعلّم والفكر».
يريد بيان إمكان وجود القوة القدسيّة.

وتقريره: أنّ للحدس والفكر مراتب في التأدية إلى المطلوب بحسب الكيف
والكمّ^٤.

أمّا بحسب الكيف فليسرعة التأدية وبطؤها.
وأمّا بحسب الكمّ فلكثرة عددها وقلّته.
والأوّل^٥ يكون في الفكرة أكثر؛ لاشتمالها على الحركة.
والثاني^٦ يكون في الحدس أكثر؛ لتجرّده عن الحركة، ولأنّ الحدس إنّما يكون لقوّة^٧ من
النفس.

ولتلك المراتب حدّاً نقصان وكمال.
وحدّ النقصان هو أن ينبتّ جميع أفكار الشخص عن مطالبه.
وحدّ الكمال هو أن يحصل لشخص ما ما يمكن أن يحصل لنوعه من العلوم بحسب الكمّ

١. تميزت و داناتر، ثقافة: دراية و تميزى در ذهن و زیركى. أثقف أى أدرك و أخذ، و أحذق، رجل ثاقف أى حاذق.

٢. تميزى ذهن.

٣. و في نسخة مخطوطة مصحّحة عندنا «فأيقن بناء» قرشت من الإيقان و له وجه وجيه، والأوّل من الإيقان بياء حُطّي.

٤. در عدد.

٥. أى بحسب السرعة و البطء. زیرا که حرکت سرعت و بطؤ خواهد.

٦. أى من حيث العدد.

٧. بمعنى القدرة و الاقتدار.

دفعه أو قريباً من ذلك^١، بحسب الكيف، على وجه^٢ يقينيّ يشتمل^٣ على الحدود الوسطى^٤، لاتقليديّ.

ولمّا كان طرف النقصان مشاهدًا فطرف الكمال ممكن الوجود.
وما في الكتاب ظاهر.

١. أي في زمان قليل.

٢. متعلّق لقوله: «يحصل لشخص».

٣. بيان لليقينيّ.

٤. برهان.

[الفصل الثالث عشر]

إشارة

قوله: «فإن اشتهيت أن تزداد في الاستبصار^١ فاعلم أنك سيبين لك أن المرتسم بالصورة المعقولة^٢ ممّا شيء غير جسم ولا في جسم. وأن المرتسم بالصورة التي قبلها^٣ قوة في جسم أو جسم^٤».

يريد إثبات العقل الفعّال، وبيان كيفية إفاضته المعقولات على النفوس الإنسانية. ولما تقدّمت إشارة ما إلى ذلك بأنّه هو الذي يخرج النفوس من القوة إلى الفعل أورد هذا الفصل لازدياد الاستبصار.

ولما كان المطلوب مبنياً على مقدّمتين هما: أن كلّ ما ترسم فيه صورة معقولة فهو ليس بجسم^٥، ولا جسماني^٦. وأن كلّ ما ترسم فيه صورة محسوسة أو متعلّقة بها فهو إمّا جسم وإمّا قوة في جسم.

ولم يبينهما بعد فذكرهما وأحال بيانهما^٧ على ما سيأتي^٨، ثم شرع في تقرير الحجة.

١. زيادة الاستبصار أين كه علم به وجود عقل فعّال بإيهم.

٢. وهذا قدّمتين في صفحة ٢٣٤ في قوله: «إشارة: إن اشتهيت... إلى آخره. وقوله: «إن المرتسم بالصورة التي قبلها... إلى آخره، قد بيّن في الفصل ١٧. قوله: «وأما الصور الحسية... إلى آخره. در این بحث كه اثبات عقل فعّال است به رساله ما در نفس الأمر رجوع شود.

٣. أي قبل الصورة المعقولة. حيث إن المحسوسة قبل المعقولة كما لا يخفى. وفي ساحة مخطوطة مصحّحة عندنا: «أن المرتسم بالصورة التي قبلنا» نظير قوله في الفصل السابع عشر من النسخ الثاني ص ٢٧٣: «الأجسام التي قبلنا...».

٤. چون صورت در هیولی.

٥. لأنّ من شرط العاقلية و المعقولة هو التجرّد.

٦. بیان «لم».

٧. بلفظ «سین».

وهو أن يقال: إدراك الشيء وجود صورته في المدرك - على ما مر^١ - والذهول عنه مع إمكان ملاحظته هو عدم^٢ ما لتلك الصورة فيه، لا من كل الوجوه بل مع إمكان وجودها أي وقت شاء. والنسيان عدم مطلق لها فيه؛ فإن الوجود معه أنما يتحصّل بتجشّم كسب جديد كما كان في أوّل الأمر.

فها هنا شيء غير المدرك، حافظ للمدرك، تكون الصورة حالة الذهول موجودة فيه، وحالة النسيان غير موجودة فيه، وإلا فكان الذهول والنسيان واحداً. وأما القوى الجسمانية فقابلة للقسمة إلى جزئين يكون أحدهما مدركاً والآخر حافظاً؛ لكون الأجسام قابلة للتجزئة. وأما العاقلة فلا تقبل الانقسام، لما سيأتي.

فإذن يجب أن يكون شيء غيرها بالذات ترسم فيه المعقولات ويكون هو خزانة حافظتها لها، وذلك الشيء لا يمكن أن يكون جسماً أو جسمانياً؛ لا متنازع ارتسام المعقولات فيهما، ولا يمكن أن يكون نفساً؛ لأن النفس من حيث هي^٣ نفس لا تكون المعقولات مرسمة فيها بالفعل، بل بالقوة.

فإذن ها هنا موجود مرسم بصور جميع المعقولات بالفعل ليس بجسم ولا جسماني ولا بنفس، وهو العقل الفعّال^٤.

١. في صفحة ٢٨٤ «إشارة: إدراك الشيء...» إلى آخره.

٢. نه عدم مطلق چنانکه در نسيان.

٣. بل من حيث هو عقل مدرك للكلّيات، يعنى بوجه اتصال بعقل فعّال، يعنى به جانب مواجهه مرآت نوری وی از دور، یا به نحو اتحاد و یا فناء به تفصيلی که در کتاب اتحاد عاقل به معقول گفته ایم. و در این بحث که إثبات عقل فعّال است به رساله ما در نفس الأمر مراجعه شود.

٤. سروش و روان بخش به زبان پارسی.

٥. من فوائد المحقق الطوسي في اثبات العقل المجرد المستی بعقل الكلّ.

اعلم أنّ لا تشكّ في كون الأحكام اليقينية التي قد حكمت بها أذهاننا مثلاً، كالحكم بأن الواحد نصف الاثنين، وبأن قطر المربع لا يشارك ضلعه مطابقة لما في نفس الأمر، ولا شكّ في أنّ الأحكام التي يعتقدونها الجهال بخلاف ذلك غير مطابقة لما في نفس الأمر، ونعلم يقيناً أنّ المطابقة لا يمكن أن تتصور إلا بين الشينين المتغايرين بالشخص ومتّحدين فيما تقع به المطابقة. ولا شك أن الصنفين المذكورين

→ في الأحكام متشاركان في الثبوت الذهني. فإذا يجب أن يكون للمصنف الأول منهما دون الثاني ثبوت خارج عن أذهاننا يعتبر المطابقة بين ما في أذهاننا وبينه، وهو الذي يعتبر عنه بما في نفس الأمر فنقول: ذلك الثابت الخارج إما أن يكون قائماً بنفسه أو متمثلاً في غيره، والقائم بنفسه إما ذا وضع أو غير ذي وضع، والأول محال.

أما أولاً فلأن تلك الأحكام غير متعلقة بجهة معينة في جهات العالم ولا بزمان معين من الأزمان، وكل ذي وضع متعلق بها، فلا شيء من تلك الأحكام بذوي وضع.

لا يقال: إنها تتطابق ذوات الأوضاع بل من حيث هي مقولات، ثم إنها تقارن الأوضاع من حيثية أخرى كما يقال في الصور المركبة في الأذهان الجزئية: إنها كلية باعتبار وجزئية باعتبار آخر.

لأننا نقول: الصور الخيالية المطابق بها إذا كانت كذلك كانت قائمة بغيرها، وفي هذا الفرض كانت قائمة بنفسها. هذا خلف.

وأما ثانياً فلأن العلم بالمطابقة لا يحصل إلا بعد الشعور بالمطابقين ونحن لا نشك في المطابقة مع الجهل بذلك الشيء من حيث كونه ذا وضع.

وأما ثالثاً فلأن الذي في أذهاننا من تلك الأحكام أننا ندركه بقولنا أننا ذوات الأوضاع فلا ندركها إلا بالحواس أو ما يجري مجراها، والمطابقة بين المقولات والمحسوسات في جهة ما هي محسوسات محال.

والثاني وهو أن يكون ذلك القائم بنفسه غير ذي وضع وهو أيضاً محال؛ لأنه قول بالمثل الأفلاطونية. وأما إن كان ذلك الخارج المطابق به متمثلاً في غيره فينقسم أيضاً إلى قسمين، وذلك لأن ذلك الغير إما أن يكون ذا وضع أو غير ذي وضع، فإن كان ذا وضع كان المتمثل فيه مثله وعاد المحال، فتعين القسم الآخر وهو أن يكون متمثلاً في شيء غير ذي وضع.

ثم نقول: ذلك المتمثل فيه لا يمكن أن يكون بالقوة وإن كان بعض ما في الأذهان بالقوة؛ لامتناع المطابقة بالفعل بين ما هو بالفعل أو يمكن أن يصير وقتاً ما بالفعل وبين ما بالقوة.

وأيضاً لا يمكن أن يزول أو يتغير أو يخرج إلى الفعل بعد ما كان بالقوة ولا في وقت من الأوقات؛ لأن الأحكام المذكورة واجبة الثبوت أزلاً وأبداً من غير تغير واستحالة ومن غير تقييد بوقت ومكان، فواجب أن يكون محلها كذلك وإلا أمكن ثبوت الحال دون المحل فإذن ثبت وجود موجود قائم بنفسه في الخارج غير ذي وضع مشتمل بالفعل على جميع المقولات التي يمكن أن يخرج إلى الفعل بحيث يستحيل عليه وعليها التغير والاستحالة والتجدد والزمان، ويكون هو وهي بهذه الصفات أزلاً وأبداً.

فإذا ثبت ذلك فنقول: لا يجوز أن يكون الموجود هو أول الأوائل أعني واجب الوجود لذاته عزت أسماؤه، وذلك لوجوب اشتغال ذلك الموجود على الكثرة التي لانهاية لها بالفعل، وأول الأوائل محتج أن

فقوله: «وأنت تعلم أن شعور القوة بما تدركه هو ارتسام صورته فيها».

تذكير لما ذكره من قبل.

وقوله: «وأن الصورة إذا كانت حاصلة في القوة لم تغب عنها القوة».

إشارة إلى حال حصول الإدراك بالفعل^١.

وقوله: «أرايت القوة إن غابت عنها ثم عاودتها والتفتت إليها، هل يكون قد حدث

هناك غير تمثلها فيها».

بيان لكون الذهول مشتقاً على زوال ما؛ فإن المعاودة إلى الإدراك تقتضي تجدداً ما

للك الصورة.

وقوله: «فيجب إذن أن تكون الصورة المغيب عنها قد زالت عن القوة المدركة

زوالاً ما».

نتيجة لذلك.

وقوله: «أما في القوة الوهمية التي في الحيوان فقد يجوز أن يقع هذا الزوال على

وجهين:

أحدهما: أن تزول عنها وعن قوة أخرى إن كانت كالخزانة لها.

والثاني: أن تزول عنها وتتحفظ في قوة أخرى هي لها كالخزانة.

وفي الوجه الأول لا تعود للوهم إلا بتجشّم كسب جديد.

وفي الوجه الثاني قد تعود وتلوح له بمطالعة الخزانة والالتفات إليها من

غير تجشّم كسب جديد. ومثل هذا قد يمكن في الصورة الخيالية المستحفظة في قوة

→ يمكن فيه كثرة وأن يكون مبدأ أول لكثرة وأن يكون محلاً قابلاً لكثرة يشتمل فيه.

فإذن ثبت وجود موجود غير واجب الأول تقدّس وتعالى بهذه الصفة ونسميه بمقل الكل، وهو عبر في القرآن المجيد تارة باللوح المحفوظ وتارة بالكتاب المبين المشتمل على رطب وبابس، وذلك ما أوردناه، والله الموفق والمعين، وصلى الله على محمد وآله وأصحابه والحمد لله رب العالمين.

يقول العبد الراجي نجم الدين الحسن بن عبدالله الطبري الآملي: قد استنسخت الرسالة ليلة الاثنين ١٣

من ذي القعدة من سنة ١٣٨٧ هـ. ق من نسخة خطية كتبت في ١٢٧٧.

١. كه مدرك از مدرك غيبت ندارد.

جسمانية، فيجوز أن يكون الخزن لها^١ ممّا في عضو أو في قوّة عضو، والذهول عنها لقوّة أخرى في عضو آخر؛ لاحتمال أجسامنا وقوى أجسامنا التجزئة». إشارة إلى ما قرّرنا من أمر القوى الجسمانية.

وقوله: «ولعلّه^٢ لا يجوز فيما ليس جسمانيّاً بل نقول: إنّنا نحن نجد في المعقولات نظير هاتين الحاليتين^٣، أعني فيما يذهل عنه ثمّ يستعاد؛ لكنّ الجوهر المرتسم^٤ بالمعقولات كما بيّن لك غير جسمانيّ ولا منقسم. فليس فيه شيء كالمترصّف^٥ وشيء كالخزانة.

ولا يصلح أن يكون هو كالمترصّف وشيء من الجسم وقواه كالخزانة؛ لأنّ المعقولات لا ترتسم في جسم».

إشارة إلى حال القوّة العاقلة واحتياجها إلى حافظة.

وقوله: «فبقي أنّ هاهنا شيئاً خارجاً عن جوهرنا فيه الصور المعقولة بالذات». نتيجة ذلك، وإثبات الجوهر المفارق.

وأراد بالخروج عن جوهرنا مباينته لذواتنا بالذات.

وإنّما قال: «عن جوهرنا» ولم يقل: عن جسمنا؛ لأنّ الخارج عن جسم لا يكون مفارقاً. وقوله: «إذ هو جوهر عقليّ بالفعل».

إشارة إلى أنّ ارتسام المعقولات بالفعل فيه أنّما كان لأنّه جوهر عقليّ بالفعل؛ لأنّ الجسم لم يمكن أن ترتسم فيه، لأنّه جوهر غير عقليّ، والنفس لم يمكن أن ترتسم فيها؛ لأنّها جوهر عقليّ، لا بالفعل بل بالقوّة.

١. أي للصورة.

٢. أي ولعلّ الخزن للصورة في عضو ممّا والذهول عنها لقوّة في عضو لا يجوز في القوّة العاقلة للمعقولات؛ لأنّها ليست بجسمانية.

٣. الحالّتان هما الذهول والاستعادة كما فسّرهما بقوله: «أعني».

٤. إطلاق ارتسام معقول در كلام شيخ.

٥. المتخيّلة.

وقوله: «إذا وقع بين نفوسنا وبينه اتصالٌ ما ارتسم منه فيها الصور العقلية الخاصة بذلك الاستعداد^١ الخاص لأحكام خاصة».

إشارة إلى تخصيص بعض الصور المرسمة فيه بأن تصير النفوس مدركة لها دون سائر^٢.

والأحكام الخاصة هي علل الاستعدادات الخاصة من الإدراكات الجزئية السابقة المعدة لإدراك الكلّيات، أو الإدراكات الكلية المناسبة المتأدية إلى المدرك الكلّي.

وقوله: «وإذا أعرضت النفس عنه إلى ما يلي العالم الجسداني أو إلى صورة أخرى انمحي التمثل الذي كان أولاً، كأن المرأة التي كانت^٣ تحاذي بها جانب القدس قد أعرض^٤ بها عنه إلى جانب الحس أو إلى شيء آخر^٥ من أمور القدس».

إشارة إلى حالة الذهول وسببه.

وتمثل بالمرأة؛ لأنها في الجسمانيات أشبه شيء بالنفس المستفيضة عن المجردات.

وقوله: «وهذا^٦ أنما يكون أيضاً للنفس إذا اكتسبت ملكة الاتصال».

إشارة إلى السبب الذي به تختلف حالات^٧: الذهول والنسيان؛ وذلك لأن النسيان في القوى الجسمانية أنما كان لزوال الصورة^٨ عن الحافظة، وهاهنا لا يمكن أن يزول شيء من العقل الفعّال.

١. سيأتي بهان الاستعداد الخاص في الإشارة التي بعد الإشارة التالية لهذا الفصل، وهو قوله: «كثرة تصرف النفس...» إلى آخره.

٢. كه جميع آنچه در عقل است بروی افاضه نشود مگر وجهی كه بروی متحد شود.

٣. أي النفس.

٤. على المبني للمفعول، أي قد أعرض بالمرأة عن جانب القدس إلى جانب الحس أو إلى شيء... إلى آخره.

٥. صور دیگر از قدسی.

٦. أي الذهول.

٧. على التثنية.

٨. كه حال بوده نه ملكه.

فسبب الاختلاف هاهنا أَنَّ الذهول أَنما يكون مع كون النفس ذات هيئة تتمكّن بها من الاتّصال بالعقل الفعّال في مشاهدة ما اختصّ بها من المعقولات المرتسمة فيه، وتلك الهيئة هي ملكة الاتّصال، والنسيان زوال تلك الملكة عنها.

واعتراضات الفاضل الشارح مكرّرة، قد سبقت الإشارة إليها وإلى أجوبتها إلّا قوله:
هذا الكلام دلّ على وجود سبب يفيض العلوم على النفس، ولم يدلّ على كون ذلك السبب مجرداً عالمياً، فإنّ كلّ مؤثّر في شيء لا يجب أن يكون موصوفاً بذلك الأمر^١، كالمقلّ الفعّال أيضاً الذي هو عندهم علّة لحدوث الألوان والصور والمقادير مع عدم اتّصافه بها.

والجواب عنه:^٢ أَنَّ الحجّة المذكورة دلّت على تجريده، وسيأتي البرهان على أَنَّ كلّ مجرد عاقل، على أَنَّ ملاحظة^٣ النفس للمعقولات بعد الذهول عنها مشاهدة إياها دليل على كونها^٤ موجودة بالفعل فيما^٥ هو حافظ لها.

١. كالتجرد و العلم هاهنا.

٢. قد أجاب عنه بوجهين:

أحدهما: قوله: «إنّ كلّ مجرد عاقل».

والثاني: قوله: «على أَنَّ ملاحظة النفس...» إلى آخره.

٣. مزيداً على ذلك.

٤. أي المعقولات.

٥. أي في العقل الفعّال الذي هو حافظ لتلك المعقولات.

[الفصل الرابع العشر]

إشارة

«هذا الاتّصال علّته قوّة بعيدة، هي العقل الهولانيّ، وقوّة كاسبة هي العقل بالملكة، وقوّة تامّة الاستعداد لها^١ أن تقبل^٢ بالنفس إلى جهة الإشراف متى شاءت بملكة^٣ متمكّنة، وهي المسّاة بالعقل بالفعل».

أقول: لما ظهر أنّ العلّة الفاعليّة لحصول صور المعقولات في النفس هي العقل الفعّال، والعلّة القابلة هي النفس بشرط أن تحصل لها ملكة الاتّصال به، أراد أن يشير إلى العلّة الموجودة لهذه الملكة في النفس التي^٤ هي استعدادها لقبول تلك الصور، ولاشكّ أنّ الاستعداد أنما يحدث شيئاً فشيئاً حتّى يتمّ.

فإذن ينبغي أن تكون علّته أيضاً حادثة كذلك بإزائه. وقد مرّ ذكر قوى النفس المترتبة المتجدّدة التي هي العقل الهولاني، والعقل بالملكة، والعقل بالفعل.

فأشار هاهنا إلى أنّ العلّة البعيدة هي الأولى منها، وهي الاستعداد العامّ للإنساني. والمتوسّطة هي الثانية وهي كاسبة الاتّصال؛ لاشتغالها على العلم بالمعقولات الأولى، التي هي مبادئ المعقولات الثانية.

والقريبة هي الثالثة، وهي المقتضية للملكة المذكورة، وإنّما يتمّ الاستعداد بها وبمشمئمة

١. أي من شأن هذه الصورة.

٢. رو بدهد يعنى وى روى به سويش كند.

٣. متعلّق بقوله: «تقبل».

٤. صفة للملكة.

النفس اللتين يجب حصول الصورة معهما.

أقول: وهذا يدل^١ على أن العقل بالملكة متوسط بين العقل الهيولاني والعقل بالفعل،
لا بين الحدس والقوة القدسيّة.

١. تعريض على الفاضل الشارح حيث جعل العقل بالملكة مرتبة بعد الفكر والحدس وقبل القوة القدسيّة،
على ما مرّ في مبحث قوى النفس النظرية، ص ٨٧.

[الفصل الخامس عشر]

إشارة

«كثرة تصرّف النفس^١ في الخيالات الحسيّة وفي المثل المعنويّة، اللتين في المصوِّرة^٢ والذاكرة باستخدام^٣ القوة الوهميّة والمفكّرة، تكسب^٤ النفس^٥ استعداداً نحو قبول مجرّداتها^٦ عن الجوهر المفارق لمناسبيّة^٧ ما بينهما، تحقّق ذلك مشاهدة الحال وتأملها.

وهذه التصرفات^٨ هي المخصّصات للاستعداد التامّ لصورة صورة^٩.

وقديفد هذا التخصيص معنى عقليّ لمعنى عقليّ».

لما ذكر حصول الاتّصال للعقل الفعّال في الفصل الماضي على سبيل الإجمال، أراد أن

١. أي تمرّنها في الخيالات الحسيّة والمثل المعنوية.

٢. أراد بالمصوِّرة هنا الخيال التي هي خزانة الحسّ المشترك، وبالذاكرة الحافظة التي هي خزنة الواهمة. فراجع العين الثانية والعشرين من عيون مسائل النفس وشرحها.

٣. استخدام مضاف إلى المفعول به، أي باستخدام النفس القوة الوهميّة والمفكّرة. باستخدام متعلّق بقوله: «تصرّف».

٤. ضمير الفعل راجع إلى قوله: «كثرة تصرّف النفس» والفعل من باب الإفعال. وفي منتهى الأرب: «الإكساب: ووزانيدن».

٥. و نقيد.

٦. أي مجرّدات الخيالات الحسيّة والمثل المعنوية.

٧. علّة الاكساب.

٨. في الجزئيات.

٩. من الكلّيات.

يعتبر ويفصل كيفية حصوله في هذا الفصل، وهو على وجهين:

أحدهما: أن تكثر تصرف النفس والخيالات الحسية كخيال زيد و عمرو، وفي المثل المعنوية كمثل هذه الصداقة وتلك الصداقة اللتين في المصورة والذاكرة، لا على أن تدركها النفس وتتصرف فيها بذاتها؛ فإن النفس لا تدرك الجزئيات ولا تتصرف فيها بانفرادها، بل باستخدام القوة الوهمية المدركة للجزئيات بذاتها المستخدمة للقوة المفكرة المتصرفة فيها بذاتها في المثل وباستخدام الحس المشترك مع ذلك في الخيالات.

فتكتسب النفس بتلك التصرفات - أعني التفكير في الأشخاص الجزئية - استعداداً نحو قبول صورة الإنسان وصورة الصداقة المجردتين عن العوارض المادية - على الوجه المذكور - قبولاً عن العقل الفعال المنتقش بهما، لمناسبة^١ ما بين كل كلي وجزئياته. تحقق^٢ ذلك مشاهدة الحال وتأملها، فإننا إذا أحسنا بالجزئيات تصورنا^٣ الكلّيات. وهذه التصرفات في الجزئيات هي المخصصات للاستعداد التام لحصول صورة صورة من الكلّيات المشتملة على تلك الجزئيات؛ لأن تلك الصور^٤ لا تنتقل عن الجزئيات إلى النفس، بل ترسم فيها عن العقل الفعال.

والوجه الثاني: أن يفيد هذا التخصيص معنى عقلي، كأجزاء الحدّ والرسم، وكتصور الملزوم، وما يشبه ذلك لمعنى عقلي كتصور المحدود والمرسوم واللازم.

وهذه حال التصورات المستفادة، والتصديقات على قياسها.

واعتراضات الفاضل الشارح على ذلك لما كانت ظاهرة الفساد عند التأمل فيها؛ أعرضنا عنها؛ مخافة الإطناب.

١. علة للاكساب.

٢. به ثبوت مي رساند و معلوم مي گرداند.

٣. للمناسبة.

٤. الكلّية.

[الفصل السادس عشر]

إشارة^١

«إن اشتبهت الآن أن يتَّضح لك أنَّ النعنى المعقول لا يرتسم في منقسم ولا في ذي وضع. فاسمع».

يريد بيان أنَّ النفس الناطقة، وبالجمله كلَّ جوهر عاقل فهو ليس بجسم ولا جسماني. وبالجمله ليس بذی وضع.

قال الفاضل للشارح:

إيراد هذه المسألة كان بالنمط المترجم بالتجريد أولى، إلّا أنّه لثا بنى إثبات الجوهر المفارق على أنَّ النفس الإنسانيّة ليست جسماً ولا جسمانيّة، احتاج إلى بيان ذلك. فاكفَى هاهنا ببرهان واحد لذلك، وذكر سائر البراهين في النمط المذكور.

وأقول: إنّه أراد في هذا النمط أن يبحث عن ماهيّة النفس وكمالاتها، فبيّن أولاً أنّها جوهر مفارق الوجود عن الأجسام والجسمانيّات، ثمّ أثبت لها كمالات تصدر عنها لذاتها من غير توسط آلة، وكمالات تصدر عنها بتوسط آلات.

وأراد في نمط التجريد أن يبحث عن حالها بعد التجردّ عن البدن، فبيّن هناك بقاءها مع كمالاتها الذاتيّة ولم يتعرّض لبيان امتناع كونها جسماً أو جسمانيّة، بل بالغ في إيضاح الفرق بين الكمالات الذاتيّة الباقيّة معها، والكمالات البدنيّة الزائلة عنها بزوال البدن.

فوقع اشتراك النمطين في البحث عن تلك الكمالات من غير قصد، على ما يتّضح في

١. هذه الإشارة والفصلان بعدها هي البرهان الأول من الفصل الثاني من خامسة نفس الشفاء. والبحث عنه تفصيلاً يطلب في كتابنا عيون مسائل النفس وشرحها.

موضعه. ولم يورد - كما ذكره الشارح هاهنا - شيئاً مما يجب أن يبين هناك.

قوله: «إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّ الشَّيْءَ^١ غَيْرَ الْمُنْقَسَمِ^٢ قَدْ تَقَارَنَهُ أَشْيَاءٌ كَثِيرَةٌ لَا يَجِبُ لَهَا أَنْ يَصِيرَ مُنْقَسِماً فِي الْوَضْعِ؛ وَذَلِكَ إِذَا لَمْ تَكُنْ كَثَرَتُهَا كَثَرَةً مَا يَنْقَسِمُ فِي الْوَضْعِ كَأَجْزَاءِ الْبَلْقَةِ، لَكِنَّ الشَّيْءَ الْمُنْقَسَمَ^٣ إِلَى كَثَرَةٍ مُخْتَلِفَةِ الْوَضْعِ لَا يَجُوزُ أَنْ يُقَارَنَهُ شَيْءٌ غَيْرُ مُنْقَسَمٍ».

إشارة إلى تمهيد أصل كلي، وهو أَنَّ الْحَالَ قَدْ يَكُونُ بِحَيْثُ لَا يَقْتَضِي انْقِسَامَهُ انْقِسَامَ الْمَحَلِّ، وَقَدْ يَكُونُ بِحَيْثُ يَقْتَضِي.

والأول: هو الحال الذي لا ينقسم إلى أجزاء متباعدة في الوضع، كالسواد المنقسم إلى جنسه وفصله، وكأشياء كثيرة تحلّ محلاً واحداً معاً كالسواد والحركة مثلاً، فإنهما لا يقتضيان بانقسامهما إلى هذين النوعين^٤ انقسام المحلّ إلى جزء أسود غير متحرك وإلى جزء متحرك غير أسود.

والثاني هو الحال الذي ينقسم إلى أجزاء متباعدة في الوضع كالبقرة، فإنها تنقسم إلى عَرَضَيْنِ مُتَبَاعِدَيْنِ فِي الْمَحَلِّ وَالْوَضْعِ.

وأشار الشيخ إلى هذين القسمين بقوله: «الشَّيْءُ غَيْرُ الْمُنْقَسَمِ قَدْ تَقَارَنَهُ أَشْيَاءٌ كَثِيرَةٌ» إلى قوله: «كَأَجْزَاءِ الْبَلْقَةِ».

والمحلّ^٥ أيضاً قد يكون بحيث لا يقتضي انقسامه انقسام الحال، وقد يكون بحيث يقتضي.

والأول: هو المحلّ المنقسم إلى أجزاء غير متباعدة في الوضع، كالجسم المنقسم إلى جنسه وفصله أو إلى مادته وصورته، والمحلّ الذي ينقسم إلى أجزاء متباعدة في الوضع،

١. محلّ مجرد چون نفس ما.

٢. حال من الشيء.

٣. جسم.

٤. حركت و سواد.

٥. أشار الشيخ إلى هذا بقوله: «لكن...».

ولكن لا يحلّ فيه الحال^١ من حيث هو ذلك المحلّ، بل من حيث لحوق طبيعة أخرى به كالخط؛ فإنّ النقطة لا تنقسم بانقسامه؛ لأنّها لا تحلّه من حيث هو خطّ من حيث هو متناهٍ، وكالسطح فإنّ الشكل لا يحلّه من حيث هو سطح، بل من حيث هو ذونهاية واحدة أو أكثر، وكالجسم فإنّ المحاذاة التي هي إضافة مثلاً لا تحلّه من حيث هو جسم، بل من حيث وجود جسم آخر على وضع ما منه، وكالأجزاء فإنّ الوحدة لا تحلّها من حيث هي أجزاء بل من حيث هي مجموع.

والثاني هو المحلّ الذي يحلّ فيه شيء من حيث هو ذلك الشيء القابل للقسمه، كالجسم الذي يحلّ فيه السواد أو الحركة أو المقدار.

وأشار الشيخ إلى القسم الأخير بقوله: «لكن الشيء المنقسم إلى كثرة مختلفة الوضع لا يجوز أن يقارنه شيء غير منقسم».

وإنما أعرض عن ذكر القسم الأول؛ لأنّ الحال هناك لا يقارن المحلّ المنقسم من حيث هو ذلك المحلّ، وليس مقارنته إياه هذه المقارنة، بل إنّما يقع عليهما اسم المقارنة ليعني واحد.

قوله: «وفي المعقولات معاني غير منقسمة^٢ لامحالة وإلاّ لكانت المعقولات أنما تلتئم من مبادئ لها غير متناهية بالفعل، ومع ذلك^٣ فإنّه لا بدّ في كلّ كثرة، متناهية كانت أو غير متناهية، من واحد بالفعل، وإذا كان في المعقولات ما هو واحد ويعقل من حيث هو واحد فأنما يعقل من حيث لا ينقسم.

فإذن لا يرسم فيما^٤ ينقسم في الوضع، وكلّ جسم وكلّ قوّة في جسم منقسم»،
لما فرغ عن تهديد الأصل المذكور شرع في تقرير الحجّة، وهو أنّ في المعقولات معاني غير منقسمة وإلاّ للزم منه محال، وهو التمام كلّ معقول من أجزاء غير متناهية بالفعل، سواء

١. نقطة.

٢. بالكمّ والعدد.

٣. دليل آخر.

٤. أي في العاقل. اینجا نیز اطلاق ارتسام بر معقول کرده است.

كانت متشابهة أو غير متشابهة.

وإنما قَيَّد بالفعل؛ لأنَّ الشيء الذي يكون له أجزاء غير متناهية بالقوة - كالجسم - أنما يكون واحداً بالفعل، فيكون هو معنى غير منقسم من حيث هو واحد، وهو المطلوب، مع أنَّ هذا الاحتمال في المعقولات غير ممكن، على ما سيأتي.

ومع لزوم المحال المذكور، فالمطلوب حاصل؛ لأنَّ كلَّ كثرة بالفعل سواء كانت متناهية أو غير متناهية، فالواحد بالفعل موجود فيها؛ وذلك لأنَّ الكثرة عبارة عن الآحاد، فإذا ثبت أنَّ في المعقولات ما هو واحد، فإذا عقل من حيث هو واحد فأنما عقل من حيث لا ينقسم.

ومعنى أَنَّهُ عَقِلَ: أَنَّهُ ارْتَسَمَ فِي جَوْهَرٍ يَدْرِكُهُ.

وهذا الارتسام في ذلك الجوهر لا يكون من حيث لحقوق طبيعة أخرى به؛ لأنَّه أنما يدركه بذاته.

ثمَّ إنَّ كان ذلك الجوهر ممَّا ينقسم وجب من انقسامه انقسام المعنى المعقول من حيث هو واحد، وهو محال.

فإذن المعقول الواحد يستحيل أن يرتسم فيما ينقسم في الوضع^٢، وكلَّ جسم، وكلَّ قوة حالة في جسم، منقسم. فإذا ن محَلَّ المعقول الواحد ليس بجسم، ولا بقوة جسمانية. ومحَلَّ المعقول الواحد هو محَلَّ سائر المعقولات على ما مرَّ^٣. فإذا ن ليست النفس الإنسانية ولا كلَّ ما من شأنه أن يعقل، بجسم ولا جسماني.

١. أي كون الشيء منقسماً إلى أجزاء غير متناهية بالقوة.

٢. قيد لقوله: «قَيَّد...».

٣. يعني أنَّ وزان محَلَّ المعقولات هو وزان محَلَّ المحسوسات، أي الحس المشترك، وكما أنَّ القاضي بين الأشياء المحسوسة لا بدَّ من أن يحضره المقضي عليها جميعاً - كما مرَّ البحث عنه في بيان إثبات الحس المشترك - كذلك القاضي بين الأمور المعقولة لا بدَّ من أن يحضره المقضي عليهم جميعاً، فمحَلَّ المعقول واحد هو محَلَّ سائر المعقولات.

وقد دريت في الفصل السادس من هذا النمط أنَّ هذا الجوهر فيك واحد.

وألفاظ الكتاب ظاهرة.

وإنما قيّد قوله: «فإذن لا يرسم فيما ينقسم بالوضع» احترازاً من انقسام المحلّ لا بالوضع^١، فإنه لا يقتضي انقسام الحال كما مرّ.

والجوهر العاقل يجوز أن ينقسم ذلك الانقسام، كانقسام النفس إلى جنسها وفصلها. واعلم أن ما ليس بمنقسم بالفعل^٢، فلا يحتمل أن ينقسم إلى مختلفات^٣، لأنّ اختلاف الأجزاء^٤ الموجودة في الكلّ يقتضي انقسام الكلّ بالفعل، وقد فرض غير منقسم بالفعل. هذا خلف.

لكنّه يحتمل أن ينقسم إلى متشابهات^٥ وإن لم يكن إلّا في الوهم، وذلك كالجسم الذي هو شخص إلى أجزاء غير متناهية بالقوّة، أو كالجسم الذي هو جنس إلى أنواع غير متناهية بالقوّة.

والمعنى المقول إن كان كذلك فلا يمتنع أن يحلّ في جسم غير منقسم بالفعل، وينقسم انقسام ذلك الجسم إلى أجزائه أو إلى جزئياته.

١. كالجسم المنقسم إلى جنسه وفصله أو إلى مادّته وصورته.

٢. أي إلى أجزاء متبانية في الوضع.

٣. هذا الكلام منه قدس سرّه تمهيد وتوطئة لبيان الفصلين الآتيين. لا أنّه من تنمّة شرح الفصل السابق. وأقول في بيان الوهمين الآتيين بالإجمال: إنّ الشيخ قدس سرّه العزيز لما كان أساس برهانه في تجرّد النفس الناطقة على وجود المعنى الواحد العقلي البسيط، وعلى أنّ النفس مدركة لها، فيجب أن يكون محلّ المعنى الواحد العقلي البسيط مجرداً عن المادة، أي يكون ممّا هو وراء عالم المادة، كان الوهمان في صدد أن يخرج المعنى الواحد العقلي عن البساطة بحيث لم يكن معنى واحد عقلي بسيطاً، فلو ثبت هذا التوهم لما تمّ برهان الشيخ، وذلك لأنّه إذا تطرّق للقسم في المعنى الواحد العقلي وخرج عن البساطة، جاز أن يحلّ فيما يقبل الانقسام، فينقسم الحال إلى المعنى الواحد العقلي بانقسام المحلّ أي النفس الناطقة بأقسام.

فعلى هذا لم تجب أن تكون النفس مجردة، بل يمكن أن تكون جسماً أو جسيماً.

٤. أي مختلفات بالحقيقة.

٥. في الحقيقة.

٦. في الحقائق.

فلذلك أورد الشيخ هذا الفصل بفصلين مشتملين على بيان هذين الاحتمالين،
وتحقيق الحق فيهما.

[الفصل السابع عشر]

وهم وتنبيه

«ولعلّك تقول: قد يجوز أن تقع للصورة العقلية الوجدانية قسمة وهمية إلى أجزاء متشابهة، فاسمع».

الوهم هو الاحتمال الأول من الاحتمالين المذكورين:

وهو أن تكون الصورة العقلية الواحدة قابلة للقسمة الوهمية إلى أجزاء متشابهة كالجسم الواحد، وحينئذ يمكن أن تكون حالة في جسم واحد فتنقسم بانقسامه^١.
والتنبيه تنبيه على فساد هذا الاحتمال.

وتفريده: أن المعقول الواحد إذا انقسم إلى قسمين متشابهين^٢ ويجب أن يكونا متشابهين للمجموع أيضاً، فلا يخلو:

إما أن يكون كون كلّ واحد من القسمين^٣ مع الآخر شرطاً^٤ في كون ذلك المعقول^٥ معقولاً، وحينئذ لا يكون كلّ واحد منهما بانفراده معقولاً، لفقدان الشرط.
أو لا يكون كذلك، بل كان كلّ واحد من القسمين بانفراده معقولاً أيضاً كالأصل.
أما القسم الأول فباطل من ثلاثة أوجه:

الأول: أن كلّ واحد من القسمين على ذلك التقدير يكون مباتناً للكلّ مباتنة الشرط

١. به طور تشابه.

٢. في الماهية، متشابهين كلّ واحد بالآخر.

٣. أي الجزئين.

٤. يعني اين معيت شرط باشد.

٥. كلّ مجموع.

للمشروط، ويلزم من ذلك أن يجتمع من القسمين شيء ليس هو إتيّاهما، بل إنّما يكون المجتمع متعلّق الماهيّة بزيادة في المقدار أو العدد كشكلٍ ما أو عدد، بخلاف القسمين. فلا يكون القسمان جزئيه من حيث ماهيّته المشابهة لهما، هذا خلف.

الثاني: أنّ المعقول الذي شرط كونه معقولاً هو حصول الجزأين له، لا يكون من حيث هو كذلك غير منقسم، وقد فرضناه واحداً غير منقسم، هذا خلف.

والثالث: أنّه قبل وقوع القسمة فيه لا يكون الجزءان حاصلين، فلا يكون شرط معقوليته حاصلًا، فلا يكون معقولاً، وقد فرضناه معقولاً، هذا خلف.

والشيخ أشار إلى القسم الأوّل بقوله:

«إنّه إن كان كل واحد من القسمين المتشابهين شرطاً مع الآخر في استتمام التصرّ العقليّ».

وأشار إلى الوجه الأوّل بقوله:

«فهما مبثّتان له مهاتنة الشرط للمشروط».

وأشار إلى الوجه الثاني بقوله:

«وأيضاً فيكون المعقول الذي أنّما يعقل بشرطين هما جزءاه منقسماً».

وأشار إلى الوجه الثالث بقوله:

«وأيضاً فإنّه قبل وقوع القسمة يكون فاقداً للشرط فلم يكن معقولاً».

وأما القسم الثاني: وهو أن لا يكون حصول القسمين شرطاً في معقوليته، بل يكون هو بنفسه معقولاً، وكلّ واحد من القسمين بانفراده أيضاً معقولاً كالجسم الذي يقبل القسمة إلى أجسام، فباطل أيضاً؛ لكون الصورة المعقولة مأخوذة مع لاحق غريب عن ذاته، كالقسمة أولاً، ومقارنة ما يقبل القسمة من المقدار ثانياً.

وقد ذكرنا^١ من قبل أنّ الصور المعقولة أنّما تكون مجردة عمّا يقتضيه غير ذواتها، هذا خلف.

١. ص ٢٩٣ قوله: «تنبيه: الشيء...» إلى آخره.

وأشار الشيخ إلى هذا القسم بقوله:
«وإن لم يكن شرطاً».

وإلى الخلف اللازم من جهة مقارنة القسمة بقوله:

«فالصورة المعقولة عند القسمة المفروضة صارت معقولة مع ما ليس له مدخله في تنميط معقوليتها إلاّ بالعرض. وقد فرضنا الصورة المعقولة صورة مجردة عن اللواحق الغريبة.

فإذن هي ملابسة بعد لها».

وإلى الخلف اللازم من جهة مقارنة ما يقبل القسمة من المقدار بقوله:

«وكيف لا؟ وهي عارضة لها بسبب ما فيه قدر في أقلّ منه بلاغ، فإنّ أحد القسمين هو حافظ لنوع الصورة إن كان متشابهاً، فالصورة التي جردناها مغشاة بعد، بهيئة غريبة من جمع أو تفريق أو زيادة أو نقصان، واختصاص بوضع، فليست هي الصورة المفروضة».

وذلك لأنّ القسمة عارضة لها بسبب شيء فيه ذو مقدار، في أقلّ منه كفاية، فإنّ أحد القسمين وإن كان متشابهاً للقسمة الآخر، فهو حافظ لنوع الصورة المعقولة، فإذن الصورة التي فرضناها مجردة كانت مغشاة، بعد بهيئة غريبة:

من جمع: إذا اعتبر حصول الكلّ من القسمين.

أو تفريق: إذا اعتبر انقسامه إليهما.

أو زيادة: إذا اعتبر حصوله من انضياغ أحد القسمين إلى الآخر.

أو نقصان: إذا اعتبر بقاء المعقولة بعد حذف أحدهما منه.

واختصاص بوضع؛ لأنّ التجزئة إلى جزأين متشابهين لا تعرض إلاّ للماديات، فهي تقتضي وضعاً تاماً لا محالة.

وقوله: «فليست هي الصورة المفروضة» إشارة إلى الخلف.

قوله: «وأما الصور الحسّية والخياليّة فتفتقر ملاحظة النفس أجزاء لها^١، جزئيّة، متبائنة الوضع، مقارنة لهيئات غريبة مادّية، إلى أن يكون^٢ رسمها ورسمها في ذي وضع وقبول انقسام».

لما فرغ من بيان امتناع حلول الصورة المعقولة في الجسم وما يتبعه، بيّن وجوب حلول الصورة الحسّية والخياليّة فيه، ليتّمّ الفرق بينهما؛ وذلك لأنّا إذا أحسّنا بوجه إنسان مثلاً أو تخيلناه، فلا بدّ من أن تلاحظ النفس أجزاء له متبائنة الوضع مقارنة لهيئات غريبة مادّية كالعينين والأنف والفم، فإنّ صورة العين اليمنى تدرك في مادّة وجهه لم تحلّ اليسرى فيهما، وكذلك اليسرى؛ فهما متبائنان بالوضع.

وأيضاً كونهما على بعد مخصوص بينهما، وكون إحداهما في جهة من الأخرى غير جهة الأنف هيأت غريبة مادّية تقارنها.

وتلك الملاحظة تفتقر إلى أن يكون رسمها الحسّي ورسمها الخياليّ في ذي وضع وقبول انقسام، أي في شيء مادّي.

والرسم هو الأثر اللاصق بالأرض، وهو بالمحسوس أولى؛ لأنّ الحسّ أنّما يجد أثر الشيء.

والرسم هو الختم، أعني إحداث النقش، الذي يحصل من الطابع^٣ في الشيء الذي طبع عليه؛ ولذلك يستوى اللوح الذي تُختم به البيادر^٤ رسماً، وهو بالخيال أولى؛ لأنّ صورها

١. أي للصور الحسّية و الخيالية راجع ص ٣٤١، ج ١ من الشفاء. أي الفصل الثالث من المقالة الرابعة من كتاب النفس ص ٢٥٢ بتصحيحنا وتعليقنا عليه.

٢. «فتفتقر ملاحظة النفس أحوالها جزئيّة...» إلى آخره. كما في مخطوطة عتيقة عندنا، ولكن ما في المتن مطابق لنسخ عديدة، وشرحا الخواجة والفاضل الشارح متفقان مع ما في المتن أيضاً، فهو المتميّن.

٣. متعلّق بقوله: «فتفتقر».

٤. طابع كصاحب: مهر زدن. و بفتح الباء انگشترين و آنچه بدان بر عطاياي مرسوم و مانند آن نشان و علامت کنند، و منه عليه طابع الشهداء أي علامتهم، و كسر الباء لغة في الكلّ. منتهى الأرب.

٥. بيدر كحيدر: خرمن و خرمنگاه. رسم الطعام رسماً من باب نصر: مهر كرد انبار گندم را. راشوم كطاووس: مهر چوبين كه بدان بر انبار و جز آن مهر کنند. منتهى الأرب.

منطبعة في الخيال من طابع هو المدرك بالحوس.

وفي قول الشيخ: «ملاحظة النفس للصور الحسية والخيالية» تصريح بإدراك النفس لها. ويظهر منه بطلان قول من ادعى^١ عليه أنه لا يقول بذلك.

واعتراض الفاضل الشارح بأن «الصورة العقلية في النفس الجزئية ليست بمجردة» مكرر قد سبق ذكره^٢.

وقوله:

لوصح أن الصورة العقلية مجردة عن اللواحق لكان كافياً في بيان تجرد النفس؛ لأننا حينئذ نقول: كل حال في متحيز فهو ذو وضع وكل ذي وضع فليس مجرداً عن اللواحق، والصورة العقلية مجردة، فهي ليست بحالة في متحيز.

ليس بقادح في الحجة المذكورة؛ لأن صحة حجة على مطلوب لا ينافي صحة حجة أخرى عليه.

والشيخ قد أورد تلك الحجة أيضاً في أكثر كتبه حتى المختصر الموسوم بـ «عيون الحكمة» لكنه أوردتها على وجه أقرب^٣ مأخذاً مما ذكره^٤ هذا الفاضل، وذلك أنه أوردتها هكذا:

الصور العقلية ليست بذوات وضع، وكل حال في جسم فهو ذو وضع.

وإنما اختار هاهنا الحجة المذكورة التي هي قولنا: «المرتسم بالمعقول الواحد ليس بمنقسم، والجسم منقسم» لاندراج^٥ وجوب كون الصورة الخيالية جسمانية تحتها على

١. ترمض على الفاضل الشارح، كما مرّ غير مرة من أن الشيخ لا يقول بإدراك النفس للجزئيات. وقد أجاب عنه المحقق الشارح بأن الشيخ قائل به إلا أن النفس مدركة للمعقولات بذاتها و للمحسوسات بالآتها. وجعل كلام الشيخ هاهنا حيث قال: «فتفتقر ملاحظة النفس أجزاء لها» شاهداً لمذعاه.

٢. في الفصل الثامن من هذا النمط. قول الفاضل الشارح: «إن الصورة العقلية من حيث حلولها في نفس جزئية...» إلى آخره.

٣. لأنه من قياس واحد.

٤. لأنه من قياسين.

٥. وجه الاختيار.

وجه أظهر^١، كما أشار^٢ إليه.

وأما اعتراضه المستفاد من الشيخ أبي البركات، وهو:

أَنَّ الهَيُولَى غير ذات حجم، وقد حكمتهم بانطباع الجسميّة والمقدار فيها، فلم لا يجوز

انطباع المحسوسات في النفس؟

فالجواب عنه: أَنَّ الهَيُولَى أنما تتحصّل موجودة ذات وضع بذلك الانطباع، والنفس

لا يجوز أن تصير ذات وضع البتّة.

وقوله:

هَبْ أَنَّ ما ذكرتموه يقتضي كون الصور الحسيّة والخياليّة جسمانيّة؛ لكنّه لا تقتضي كون

الوهميّة جسمانيّة.

فالجواب: أَنَّهُمْ لم يتمسّكوا في ذلك بهذه الحجّة، بل بغيرها.

١. «لأنّ اندراجها في الدليل الثاني أظهر من اندراجها تحت الأوّل؛ وذلك لأنّ كون الصورة الخياليّة تحت قوله: «و الجسم ينقسم» أظهر من دخوله تحت الوضع؛ لأنّ المنقسم إمّا جسم أو جسماني بخلاف اندراجه تحت الوضع؛ لأنّ معناه أنّه هنا أو هناك أو هناك هو لا يدلّ دلالة واضحة ظاهرة على كونها جسمانيّة». السيد السند أحمد.

٢. الشيخ.

[الفصل الثامن عشر]

وهم وتنبيه

«أو لعلّك تقول: إنّ الصورة العقلية قد تنقسم بإضافة زوائد معنوية إليها قسمةً المعنى الجنسي الوجداني بالفصول المنوعة، والمعنى النوعي الوجداني بالفصول العرضية المصنّفة، فاسمع».

الوهم في هذا الفصل هو الاحتمال الثاني من الاحتمالين المذكورين، وهو أن تنقسم الصورة العقلية إلى جزئيات لها.

واعلم أن قسمة الكلّي إلى الجزئيات أنّما تكون بإضافة زوائد معنوية إليه، وتلك الزوائد تكون:

إمّا مقومة لماهيات الجزئيات، أو غير مقومة.

فإن كانت مقومة كانت فصولاً؛ فكانت القسمة بها قسمة المعنى الجنسي الوجداني بالفصول الذاتية المنوعة، كقسمة الحيوان - بإضافة الناطق وغير الناطق - إلى الإنسان وغيره. وإن لم تكن مقومة كانت عرضيات، ولا يخلو:

إمّا أن يكون الحاصل بعد إضافتها إلى ذلك الكلّي قابلاً للشركة.

كانت القسمة بها قسمة المعنى النوعي الواحدني بالفصول العرضية المصنّفة، كقسمة الإنسان بالسواد والبياض إلى السودان والبيضان.

وإن لم يكن قابلاً للشركة كانت القسمة بها قسمة المعنى النوعي الواحد، بالعوارض الجزئية المشخصة.

وإنما لم يذكر الشيخ هذا القسم؛ لأنّ الحاصل فيه لا يكون معقولاً بل يكون محسوساً.

قوله: «إنّه قد يجوز ذلك^١ ولكن يكون فيه إلحاق كلّيّ بكلّيّ يجعله صورة أخرى ليس جزءاً من الصورة الأولى؛ فإنّ المعقول الجنسيّ والنوعيّ لا تنقسم ذاته في معقوليّته، إلى معقولات نوعيّة وصنفيّة يكون مجموعها حاصل المعنى الواحد الجنسيّ أو النوعيّ، ولا تكون نسبتها^٢ إلى المعنى الواحد المقسوم نسبة الأجزاء؛ بل نسبة الجزئيات.

ولو كان المعنى الواحد العقليّ البسيط^٣ - الذي سبق تعرّضنا له - ينقسم بمختلفات بوجه، لكان غير الوجه الذي تشكّك به أولاً من قبول القسمة إلى

١. قد أجاب الشيخ عن الوهم بأنّ الصورة العقلية المنقسمة إلى الأنواع أو الأصناف لم تنقسم انقسام الجسم الواحد البسيط كالماء مثلاً إلى أجزاء متشابهة، بل قد ضمت إليها فصول متوّعة فحصلت أنواعاً أو العوارض المصنّعة فصارت أصنافاً.

فقول المستشكل هاهنا من أنّ المعقول يحتمل أن ينقسم إلى جزئيات وإن كان صواباً، لكنّه ليس باقسام الشيء إلى أقسام متشابهة، كقوله في الاحتمال الأول من أن الجسم الواحد ينقسم إلى أجزائه المتشابهة، فليكن المعنى المعقول الواحد البسيط كذلك وإن كان في الجسم صواباً، لكن المعنى المعقول لا ينقسم كذلك.

ثمّ هاهنا - أي في الوهم الثاني - يرد سؤال، وهو أن يقال: لو سلّمنا أنّ المعنى المعقول لم ينقسم إلى متشابهات ولكنّه ينقسم إلى مختلفات بلا كلام ودغدغة، كالإنسان المنقسم إلى الحيوان والناطق وغيره ممّا ينقسم إلى مختلفات جنسيّة وفصليّة، فيمكن أن يكون المعنى المعقول حالاً في جسم فينقسم باقسامه فمحله - أي لنفس الناطقة - جسم أو جسماني.

والشيخ أشار لهذا الإيراد بقوله: «ولو كان المعنى الواحد العقليّ البسيط الذي سبق تعرّضنا له ينقسم بمختلفات بوجه».

ثمّ أجاب عن هذا الإيراد أولاً:

بأنّه خارج عن سياق الإشكال؛ لأنّ الإشكال كان مبتنئاً على انقسام المعنى الواحد المعقول إلى المتشابهات، وإليه أشار بقوله: «لكن غير الوجه الذي تشكّك به أولاً من قبول القسمة إلى المتشابهات. وثانياً: أنّ المعنى المعقول الواحد البسيط إذا قسم إلى أجزاء مختلفة كان كلّ واحد من أجزائه البسيطة كجنسه العالي هو الذي كلامنا فيه، أي استدللنا بذلك الجزء البسيط، أي بإدراكه على تجرّد محله أي النفس الناطقة.

٢. عطف على قوله: «لا ينقسم...» إلى آخره.

٣. «ولو كان المعنى العقليّ الواحد البسيط» كما في نسخ عديدة.

المتشابهات و كان كلّ واحد^١ من أجزائه هو أولى بأن يكون البسيط الذي كلامنا فيه^٢».

هذا هو التنبيه على تحقيق الحقّ فيه، وهو أنّ هذه القسمة يجوز أن تقع في الوجود بخلاف القسمة المتقدمة، لكنّها بالحقيقة لا تكون قسمة بل هي تركيب تلك الصورة الكلّية، كالحيوان بصورة كلّية أخرى، كالناطق تجعلها صورة ثالثة كالإنسان، ليس الحاصل جزءاً من الصورة الأولى أعني الحيوان، فإنّ المعقول الجنسيّ كالحيوان لا تنقسم ذاته في معقوليّته إلى معقولات نوعيّة كالإنسان والفرس يكون مجموعهما هو حاصل معنى الحيوان. وكذلك النوعيّ كالإنسان لا ينقسم إلى معقولات صنفية كالعرب والعجم يكون مجموعهما هو حاصل معنى الانسان.

وأيضاً لا تكون نسبة هذه الأنواع والأصناف إلى الحيوان أو الإنسان المقسومين نسبة الأجزاء، بل نسبة الجزئيات.

ولو كان المعنى الواحد^٣ العقليّ البسيط الذي استدللنا به على تجريد محلّه^٤، ينقسم بمختلفات بوجه، كالجنس والفصل، لكان غير الوجه الذي تشكّك به قبل هذا من قبوله القسمة إلى أجزاء متشابهة كالجسم، وكان كلّ واحد من أجزائه البسيطة التي لا تنقسم كجنسه العالي^٥ أولى بأن نجعله البسيط الذي استدللنا به^٦ لتلاّ يعرض شكّ من وجه.

١. عطف على قوله: «لكان غير الوجه».

٢. «وكان كلّ واحد من جزأيه أولى بأن يكون البسيط الذي فيه الكلام» كما في غير واحدة من النسخ.

٣. جواب لسؤال وهو أنّ يقال: هَبْ أَنَّ الكلام في قسمة المعقول إلى الأجزاء لكن لم لا يجوز أن ينقسم المعقول إلى الأجزاء المختلفة كالجنس والفصل.

فأجاب: نفرض الكلام في الجزء البسيط حتّى يتطرّق شبهة. محاكم.

٤. وهو النفس الناطقة.

٥. مثال للجزء الذي لا ينقسم فإنّ الأجناس العالية بسائط محضة لا تركيب من الجنس والفصل فيها، ولا يخفى عليك حسن صنيعته في المثال حيث أتى بجنس عالٍ.

٦. على تجريد محلّه وهو النفس الناطقة.

[الفصل التاسع عشر]

في أن كل عاقل فهو معقول، و أن كل معقول قائم بذاته فهو عاقل

إشارة

«إنك تعلم أن كل شيء يعقل شيئاً فإنه يعقل بالقوة القريبة من الفعل أنه يعقله، وذلك عقل منه لذاته؛ فكل ما يعقل شيئاً فله أن يعقل ذاته».

يريد بيان أن كل عاقل فهو معقول، وأن كل معقول قائم بذاته^١ فهو عاقل. وابتدأ بالأول. فقوله: «كل شيء يعقل شيئاً فإنه يعقل بالقوة القريبة من الفعل أنه يعقله» صغرى قياس. وإنما قال: «بالقوة القريبة» لأنه جعل للقوة ثلاث مراتب:

بعيدة: هي العقل الهولاني.

ومتوسطة: هي العقل بالملكة.

وقريبة: هي العقل بالفعل، وهي التي تقتضي أن يكون للعاقل أن يلاحظ معقوله

متى شاء..

فالمراد أن كل شيء يعقل شيئاً، فله^٢ أن يعقل بالفعل - متى شاء - أن ذاته عاقلة لذلك

الشيء؛ وذلك لأن تعقله لذلك الشيء هو حصول ذلك الشيء له، وتعقله لكون ذاته عاقلة لذلك الشيء هو حصول ذلك الحصول له.

١. ص ٦٤٥، ج ٢، رسائل بابا افضل: «بدانكه معانى معقوله به ذات خود قائمند ...» إلى آخره.

٢. شأن ذلك.

ولاشك أن حصول الشيء لشيء لا ينفك عن حصول ذلك الحصول له، إذا اعتبره معتبر. والفاضل الشارح استدرك قول الشيخ^١:

إنه يعقل بالقوة القريبة من الفعل. بأن العقول المفارقة ليس فيها شيء بالقوة، على ما سيأتي^٢. فهي أنما تعقل بالفعل.

قال:

وكان من الواجب أن يقول: فإنه يمكن أن يعقله بالإمكان العام، ليكون متناولاً لها وللنفوس الإنسانية.

أقول: الإمكان العام يقع على الإمكانات البعيدة حتى على دائم العدم من غير ضرورة^٣. لذلك لم يعبر به الشيخ عن المقصود في هذا الموضع، وعبر بالقوة القريبة التي مر ذكرها. والمراد أن تعقل الشيء يشتمل على تعقل صدور ذلك التعقل من المتعقل^٤ بالقوة القريبة، فالمشتمل على القوة هو التعقل لا المتعقل^٥. وكون المتعقل بحيث يجب أن يكون له بالفعل ما يكون لغيره بالقوة، لسبب يرجع إلى ذاته لا ينافي ذلك. فهذه صغرى القياس.

وقال الفاضل الشارح: «إنه بديهي».

وأما كبرى القياس فيدل عليها قوله: «وذلك عقل منه لذاته».

يعني تعقله لكون ذاته عاقلة لذلك الشيء. تعقل منه لذاته بوجه، فإن العلم بالتصديق علم بتصور الموضوع، لست أقول: هو علم بتصور الموضوع^٦ فقط، بل و علم بتصور المحمول، وعلم بارتباطهما.

١. از استدراك يك بار مغل خواهند، و يك بار غير محتاج در اینجا مغل است. در منتهی الأرب فرمود:

«استدرك الشيء بالشيء اراده كرد تدارك ما فات را به چیزی».

٢. من أن كل ما ثابت لغيرها بالإمكان العام فهو ثابت لها بالفعل.

٣. أي لم يكن عدمه ضرورياً.

٤. أي العاقل.

٥. عقل فمأل مثلاً.

٦. ذات موضوع.

وأما النتيجة فقولہ: «فكلّ ما يعقل شيئاً فله أن يعقل ذاته».

وصورة القياس هكذا: كلّ شيء يعقل شيئاً فله أن يعقل - متى شاء - كون ذاته عاقلة لذلك الشيء، وكلّ ماله أن يعقل كون ذاته عاقلة لشيء، فله أن يعقل ذاته.

فكلّ شيء يعقل شيئاً، فله أن يعقل ذاته.

قولہ: «وكلّ ما يعقل فمن شأن ماهيته أن تقارن معقولاً آخر؛ ولذلك يعقل أيضاً مع غيره، وإنّما تعقله العاقلة بالمقارنة لا محالة».

يريد أن يبيّن أن كلّ معقول فهو عاقل بالإمكان بشرط^١ سيذكره، فذكر أولاً أن كلّ معقول فمن شأن ماهيته أن تقارن معقولاً آخر. ويبيّن من وجهين:

أحدهما: أنّه ربّما يعقل مع غيره، فلولم يكن من شأنه مقارنة الغير لامتنع أن يعقل مع الغير.

والثاني: أنّ كونه معقولاً هو كونه مقارناً للعاقل.

قولہ: «فإن كان^٢ ممّا يقوم بذاته^٣ فلا مانع له من حقيقته أن يقارن المعنى^٤ المعقول».

أقول: هذا هو الشرط المذكور. وهو القيام بالذات.

والمعنى أن كلّ معقول قائم بذاته، فلا يمتنع من حيث ذاته أن يقارنه^٥ معنى معقول. وسبب الاحتياج إلى هذا الشرط ما سيذكره في الفصل التالي لهذا الفصل.

قولہ: «اللهم إلّا أن تكون ذاته ممتوّنة^٦ في الوجود بمقارنة أمور مانعة عن ذلك^٧، من مادّة أو شيء آخر إن كان».

١. وهو القيام بالذات.

٢. أي المعقول.

٣. أي في الخارج.

٤. في الخارج.

٥. پس حضور در نزد او دارد.

٦. گرفتار شده باشد.

٧. المقارنة.

قد ثبت فيما مضى^١ أن مقارنة المادّة ولواحقها مانعة عن كون الشيء معقولاً، وأنّه أمّا يصير معقولاً بتجزيده عنها، فكلّ شيء يكون في الوجود ممنوّاً بمقارنة المادّة ولواحقها، وإن كان قائماً بذاته كالجسم، فهو خارج عن الحكم المذكور.

يقال: «منوت الشيء ومنيته، أي ابتليته».

وقوله: «أو شيء آخر إن كان» يمكن أن يحمل على الصور المعقولة المجردة؛ فإنّها لا تعقل إذا كانت قائمة بعقل آخر، وإن كانت تعقل إذا كانت قائمة بذواتها.

قوله: «فإن كانت حقيقته مُسلّمة^٢، لم يمتنع عليها مقارنة الصورة العقلية لها، فكان ذلك لها بالإمكان. وفي ضمن ذلك إمكان عقله لذاته».

أي إن كانت حقيقته مسلّمة لذاته، غير قائمة بغيره، لم يمتنع على تلك الحقيقة بحسب ذاتها أن تقارنها الصور العقلية، فكانت عاقلة لتلك الصور بالإمكان؛ فإنّ معنى التعقل هو حصول الصور العقلية عندها، وفي ضمن ذلك إمكان عقله لذاته؛ لأنّ تعقل غيره يستلزم تعقل كونه متعقلاً له بالقوّة القريبة وهو يتضمّن تعقله لذاته.

وتقدير الكلام: وفي ضمن ما يلزم ذلك إمكان عقله لذاته.

فثبت إذن أنّ كلّ معقول قائم بذاته عاقل لغيره ولذاته بالإمكان، وقد ثبت من الحكم الأوّل أنّ كلّ عاقل لشيء فهو معقول بذاته.

قال الفاضل الشارح:

المقصود من هذا الفصل بيان أنّ كلّ مجرد، فإنّه يمكن أن يكون عاقلاً بالإمكان العام^٣. وبرهانه: أنّ كلّ مجرد إن أمكن أن يعقل غيره، أمكن أن يعقل ذاته، لكنّه أمكن أن يعقل غيره^٤.

بيان الشرطيّة: أنّ كلّ من يعقل شيئاً فيمكنه أن يعقل تعقله لذلك الشيء، وكلّ من أمكنه

١. في الفصل الثامن من هذا النمط.

٢. آزاد باشد مقابل ممنوّة.

٣. أي غير مناف للوجوب، فيشمل الواجب والعقول والنفس.

٤. أي فأمكن أن يعقل ذاته.

ذلك أمكنه أن يعقل ذاته.

وبيان صدق المقدم: أن كل مجرد يصح أن يكون معقولاً وحده، وكل ما يصح أن يكون معقولاً وحده يصح أن يكون معقولاً مع غيره، وكل ما هو كذلك يصح أن يقارن غيره. فإذاً كل مجرد يصح أن يقارن غيره.

وصحة هذه المقارنة لا تتوقف على حصول المجرد في الجوهر^١ العاقل؛ لأن حصوله فيه نفس المقارنة.

فتوقف صحة^٢ المقارنة على حصول المجرد فيه، توقف صحة الشيء^٣ على وجوده المتأخر عنها^٤.

فإذاً المجرد سواء وجد في العقل أو في الخارج يلزمه صحة مقارنة الغير، ولا معنى للعقل إلا المقارنة.

فإذاً كل مجرد يصح أن يعقل غيره.

واقول: إنه^٥ أراد أن يجعل الحكمين^٦ المذكورين في هذا الفصل حكماً واحداً. وجعل الحجة استثنائية، وجعل الأول بيان الشرطية، والثاني بيان الاستثناء. والأظهر ما قدمناه.

ثم اعترض على قوله^٧ ٨: «كل مجرد يصح أن يعقل غيره» بأن قال:

١. نفس انساني مثلاً.

٢. وإمكانه الاستعدادي. أي لوقوف صحة ... إلى آخره.

٣. مقارنة.

٤. صحة مقارنه يعني «شيء». فلزم تهم الشيء على نفسه.

٥. أي الفاضل الشارح.

٦. أي الحكمان المذكوران في صدر هذا الفصل في كلام الخواجة: أحدهما: هو الحكم بأن كل عاقل فهو معقول. وثانيهما: هو الحكم بأن كل معقول قائم بذاته، فهو عاقل.

٧. بر قول خودش كه نتیجه قول حکماء بود.

٨. يعني أن الفاضل الشارح اعترض على قول نفسه الذي أتى به في القياس الاستثنائي، ولا يخفى عليك أن قياسه الاستثنائي هزيل كلام الشيخ، فاعتراضه على قوله اعتراض على قول الشيخ. وهكذا اعتراضاته الأخرى.

أما قولكم: «كلّ مجرّد يصحّ أن يكون معقولاً» ليس ببديهيّ، فهو محتاج إلى برهان. خصوصاً مع اعترافكم بأنّ حقيقة الباري تعالى وحقائق العقول، بل القوى البسيطة، غير معقولة للبشر.

والجواب عنه: أنّ الحكم بأنّ كلّ مجرّد يصحّ أن يكون معقولاً ليس ممّا ذكره الشيخ في هذا الفصل، بل هو مذكور في الفصل^١ الذي ذكر فيه أحوال الإدراكات الحسيّة والخياليّة والعقليّة. وقد مرّ الكلام فيه. فإيراد الاعتراض هاهنا عليه غير مناسب. وكون ذات الباري تعالى وذوات العقول غير معقولة بالقياس إلينا لا يقتضي امتناع تعقلها في نفوسها^٢.
ثمّ قال:

وإن سلّمناه، فلمّ قلتم: إنّ ما يصحّ أن يعقل وحده، يصحّ أن يعقل مع غيره، فلعلّ من المجرّدات ما لا يصحّ تعقل شيء آخر مع تعقلها؟ وكيف يحكم بامتناع^٣ ذلك من يكون ظاهر مذهبه أنّ العلم بالشيء والعلم بغيره لا يجتمعان؟
والجواب: أنّ تعقل كلّ موجود^٤ يمتنع أن ينفكّ عن صحّة الحكم عليه بالوجود والوحدة، وما يجري مجراه من الأمور العامّة؛ ولذلك حكم بعضهم بأنّ تصوّر^٥ لا يترعى عن تصديق^٦ ما^١، والحكم بشيء على شيء يقتضي مقارنتهما في الذهن. فإذا ن لا شيء يصحّ أن يعقل وحده إلّا ويصحّ أن يعقل مع غيره.
ثمّ قال:

وإن سلّمناه، فلا بدّ من دليل على أنّ كلّ مجرّد فإنّه يصحّ أن يعقل مع كلّ ماعداه حتّى

١. الثامن من هذا النمط قوله: «وأما ما هو في ذاته بريء عن الشوائب...» إلى آخره.

٢. وذواتها.

٣. أي بامتناع عدم صحت تعقل دیگری با تعقل خود.

٤. و تصوّره.

٥. ومنه التعلّل المذكور.

٦. أي بقوة قريبة.

يَفْرَعُ عَلَيْهِ أَنْ كُلَّ مَجْرَدٍ فَإِنَّهُ يَصْحُ أَنْ يَعْقِلَ كُلَّ الْأَشْيَاءِ.

والجواب: أَنَّ المطلوب هاهنا هو إثبات العاقلية لكل ما يفرض مجرداً، وبكفي فيه صحة مقارنته لمعقول واحد.

وَأَمَّا إثبات صحة تعقل كُلِّ الْأَشْيَاءِ لكلِّ مجرد فشيء لم يدعه الشيخ هاهنا، وليس في تقرير كلامه إليه حاجة.
ثم قال:

وإن سلمناه، فلم قلتم: إِنَّ صَحَّةَ المقارنة تكون في الخارج، ولم لا يجوز أن تكون مشروطة بأن تكون في النفس؟

قوله: لو توقفت صحة المقارنة^١ على حصول المجرد في النفس لزم تأخر صحة الشيء عن وجوده. مغالطة^٢؛ فَإِنَّ المقارنة جنس تحته ثلاثة أنواع: مقارنة الحال للمحل، ومقارنة المحل للحال، ومقارنة أحد الحالين للآخر.

ولا تلزم من صحة الحكم بنوع واحد على شيء، صحة الحكم بسائر الأنواع عليه؛ فَإِنَّ القَرَضَ يصح أن يقارن غيره مقارنة الحال للمحل من غير عكس^٣، وكذلك الصورة^٤. وباقي الجواهر بالعكس^٥.

١. قوله مبتدأ، وضميره راجع إلى المستدل في القياس الاستثنائي، وهو الشيخ. وقوله: «لو توقفت صحة المقارنة» إشارة إلى ما أتى في القياس المذكور: «وصحة هذه المقارنة لا تتوقف...» إلى آخره.
٢. خبر.

٣. لأنَّ العرض لا يوجد إلا في موضوع محل له. فلا يصح أن يقال: إِنَّ العرض يقارن غيره مقارنة المحل للحال؛ لأنَّ العرض ليس بمحل. وهذا هو مراده من قوله: «من غير عكس».

٤. لأنَّ الصورة حالة على الهيولي والهيولي محل لها، فالصورة تقارن الهيولي مقارنة الحال للمحل من غير عكس؛ لأنَّ الصورة لا تصير محل الهيولي فحكم الصورة، ومحلها - أي الهيولي - حكم العرض ومحلّه من هذه الجهة.

٥. الجواهر خمسة: الهيولي والصورة والمؤلف منهما - أي الجسم والنفس - والعقل. والصورة قد دريت حكمها فبقيت الجواهر الأربعة، وهي تقارن غيرها مقارنة المحل للحال من غير عكس، أي مقارنة الحال للمحل؛ لأنَّها أصل وموضوع بالنسبة إلى ما يحل فيها.

وإذا ثبت ذلك كان توقّف^١ صحة مقارنة المجرد لغيره، التي هي مقارنة الحالين على حصول المجرد في العاقل، الذي هو مقارنة الحال للمحلّ، توقّف^٢ صحة وجود نوع على وجود نوع آخر. ولا يلزم منه محال^٣.

ويتقدير أن لا يكون أحدهما متوقفاً على الآخر، لكن لا يلزم من صحة وجود نوعين^٤ من المقارنة صحة النوع الثالث^٥ الذي لا يتصور تعقل المجرد إلا به.

والجواب: أن حصول نوع من المقارنة كافٍ في الدلالة على صحة طبيعة المقارنة مطلقاً، من حيث الماهية المشتركة، وهي كافية في تقرير الحجة. ثم قال:

ولو سلمنا أن هذه الأنواع متساوية في الماهية، لكن لا تلزم من صحة حكم على ماهية عند كونها في الذهن صحته عليها في الخارج؛ فإن الإنسان الذهني يحتاج إلى موضع بخلاف الخارجي، والخارجي حساس متحرك بخلاف الذهني.

والجواب: أن اعتبار حصول الإنسان في الذهن من حيث هو ماهية الإنسان غير اعتبار حصول الإنسان في الذهن من حيث هو صورة ذهنية، كما مرّ^٦ بيانه.

١. اسم كان.

٢. خبر كان.

٣. أي لا يلزم من توقّف صحة وجود نوع على وجود نوع آخر محال، والمحال هو ما أتى به في القياس وهو قوله: «فتوقّف صحة المقارنة على حصول المجرد فيه توقّف صحة الشيء على وجوده المتأخّر عنها».

وغيره إن كان أحدهما متوقفاً على الآخر لا يلزم من التوقّف محال. وإن لم يكن أحدهما متوقفاً على الآخر لا تلزم من صحة وجود نوعين من المقارنة، وهما مقارنة الحالين ومقارنة الحال للمحلّ، صحة النوع الثالث وهو مقارنة المحلّ للحال الذي هو محطّ البحث أي الذي لا يتصور تعقل المجرد القائم بالذات إلا بهذا النوع من المقارنة.

٤. يعني حالاً با حالاً وحالاً با محلّ.

٥. مقارنة محلّ با حالّ.

٦. مرّ بيانه في الفصل الثامن من هذا النمط.

فإنَّ الأوَّل هو تعقُّل الإنسان.

والثاني هو الصورة المتعقِّلة للإنسان، وهي محتاجة إلى تعقُّل آخر مثل الأوَّل. والعقل إذا حكم على الإنسان بالاعتبار الأوَّل وجب أن يطابق الخارج وإلاَّ لا يرتفع الوثوق عن أحكام العقل.

وإذا حكم بالاعتبار الثاني لم يجب أن يطابق الخارج؛ لأنَّه لم يحكم على الإنسان الخارجيّ، بل حكم على الذهنيِّ وحده، وهاهنا لم يحكم بصحَّة مقارنة المجردة لغيره من حيث هو صورة ذهنيَّة، بل من حيث ماهيَّته.

ثمَّ قال:

وإن سلَّمنا الصحَّة في الخارج. فلمَّ لا يجوز أن يكون في الخارج مانع من وجود الحكم، كما أنَّ الحيوانية التي في الإنسان يصحَّ عليها من حيث الحيوانية قبول فصل الفرس، إلاَّ أنَّ فصل الإنسان يمنعها عن ذلك.

والجواب عنه: ما يورده الشيخ في فصل مفرد^١.

١. سوف يورده الشيخ في الفصل التالي للفصل الآتي في قوله: «وكذلك فاعلم أنَّ لماهيَّة المعنى الجنسي...» إلى آخره.

[الفصل العشرون]

وهم وتنبيه

«ولعلك تقول: إن الصور المادية في القوام^١ إذا جرّدت في العقل زال عنها المعنى المانع^٢، فما بالها^٣ لا ينسب إليها أنها تعقل». قد تبين^٤ من قبل أن المانع من كون الشيء معقولاً هو اقترانه بالمادة، والمجرد عنها بذاته معقول بذاته، والمقترن بها يصير بتجريد العقل إياه معقولاً. وتبين أن التعقل لا يحصل إلا بمقارنة العاقل للمعقول.

فالوهم في هذا الفصل سؤال عن الصور المادية التي جرّدها العقل وصارت معقولة، أنها إذا قارنت صورة أخرى معقولة، فلم لا تصير عاقلة لها مع أن المانع زائل والمقارنة حاصلة. وبالجمله فهو سؤال عن العلة المقتضية للاشتراط^٥ المذكور في الفصل المتقدم. قوله: «فجوابك! لأنها ليست مستقلة بقوامها، قابلة لما يحلها من المعاني المعقولة، بل أمثالها أنما تقارنها معانٍ معقولة ترسم بها، لا هي^٦، بل القابل^٧ لهما

١. أي قوامها في المادة.

٢. عن الإدراك، وذلك المعنى المانع هو المادية.

٣. البال: القلب ورخاء النفس والحوال، يقال: ما بالك؟ فقله: «فما بالها» أي فما حالها؟

٤. في الفصل الثامن ص ٢٩٣ من قوله: «تنبيه: الشيء قد يكون...» إلى آخره.

٥. أي القيام بالذات.

٦. كلمة «لا هي» فاعل الفعل، أعني «ترسم». وضمير «هي» راجع إلى الصور المادية في القوام إذا جرّدت، وضمير بها راجع إلى قوله معانٍ معقولة أي يرسم بتلك المعاني المعقولة غير تلك الصور المادية في القوام إذا جرّدت بل يرسم بتلك الصور المادية في القوام إذا جرّدت، وبذلك المعاني المعقولة المقارنة لها القابل لهما جميعاً، وذلك القابل هو الجوهر المستقل العاقل.

٧. أي الجوهر العاقل.

جميعاً؛ فليس أحدهما أولى بأن يكون مرتسماً في الآخر من الآخر به ومقارنتهما^١ غير مقارنة الصورة والمتصور^٢.

وأما وجودها الخارج فمادّي.

لكن المعنى الذي كلامنا فيه جوهر مستقلّ بقوامه على حسب ما فرضناه، إذا قارنه معنى معقول كان له بالإمكان جعله^٣ متصوراً^٤.

والجواب أن تلك الصور لما لم تكن في العقل مستقلةً بقوامها قابلة^٥ لتفسيرها من المعاني المعقولة، لم تكن المعقولات حاصلة فيها، بل كانت حاصلة معها في شيء آخر، وليست واحدة من الصورتين الحاصلتين في شيء واحد بقبول الأخرى أولى من الأخرى بقبولها فلو كانت كلّ واحدة منهما قابلةً للأخرى لكانت كلّ واحدة منهما قابلةً لنفسها^٥، وهو محال.

ولما لم تكن واحدة منهما قابلةً للأخرى، فلا واحدة منها بحاصلة في الأخرى.

والتعقل هو حصول المعقول في العاقل.

فإذن لا واحدة منهما بعاقلة للأخرى بل العاقل لهما هو الشيء المتصور بهما؛ لأنّهما حاصلتان فيه.

وأما وجود تلك الصور في خارج العقل فمادّي غير مجرد، والمادة مانعة من كونها معقولة فضلاً عن كونها عاقلة.

فإذن لا يمكن أن تكون تلك الصور عاقلة في حال^٦ من الأحوال.

١. حالين.

٢. أقول: «المتصور» هذا بكسر الواو اسم فاعل، وقوله: «جعله متصوراً» بفتح الواو اسم مفعول.

٣. إضافة المصدر إلى المفعول.

٤. وإن قارنه الغير.

٥. زیرا که اگر این قابل آن باشد که قابل این است پس این قابل خود است حال در حال حال است در این شیء.

٦. چه در تجرید و چه در غیر تجرید و چه در ذهن و چه در خارج.

لكن المعنى الذي كلأنا فيه أن الشيء العاقل هو جوهر مستقل^١ بقوامه على حسب ما فرضناه، إذا قارنه معنى معقول صار قابلاً له، فكان له بالإمكان العام أن يتصور به ويعقله. فإذا الاستقلال بالقوام شرط في كون الشيء عاقلاً. فظهر من ذلك أن كل عاقل معقول، وليس كل معقول عاقلاً. واعترض الفاضل الشارح:

بأن الصور المعقولة الحالة في شيء واحد لا يمكن أن تكون متعائلة؛ لامتناع جمع الأمور المتعائلة، ولأنها صور لأشياء تختلف بالماهيات. فإذا هي مختلفة^٢، وحينئذ يمكن أن يكون بعضها أولى بالمحلّة وبعضها بالحالية. ألا ترى أن الحركة لما خالفت البطو بالماهية صارت بالمحلّة أولى. والجواب: أن كون أحد السنين بالمحلّة أولى من الآخر يقتضي اختلافهما بالماهية، أما عكس هذا الحكم فغير واجب. والحركة ليست محلّاً للبطو؛ لاختلاف ماهيتهما وإلا لكانت محلّاً للسواد أيضاً^٣. بل كان البطو أيضاً محلّاً لها، بل إنما هي محل للبطو؛ لكونه هيئة لها وكونها متصفة به. وهاهنا لا يمكن أن يقال: أحد المعقولين مع تساويهما في النسبة إلى المحلّ هيئة وصفة للآخر.

وكيف وكل واحد منهما يوجد لامع الآخر بحسب ماهيته^٤، وبحسب كونه معقولا؟

١. شرط دوم.

٢. أقول: وذلك مثل أن يقال: إن صور الجواهر أولى بأن يكون محلّاً من صور الأعراض؛ لأنهما في الخارج كذلك.

٣. أقول: وذلك لأنه لو كان اختلاف الماهيات وحده موجباً لكون شيء محلّاً لشيء آخر لوجب أن يكون كل شيء محلّاً لكل شيء، وهو كما ترى.

٤. أقول: وبهذا يندفع ما مثناه في تقرير كلام الفاضل الشارح من أولوية صور الجواهر بالمحلّة من الأعراض، وجه الدفع أن الأعراض وإن كانت في الخارج لا توجد إلا في موضوعاتها إلا أنها بحسب الماهية توجد لامع الجواهر.

فإذن ليس أحدهما بالمحلية أولى من الآخر.

ثم قال:

وإن سلمناه، لكن ذلك اعتراف^١ بأن مقارنة الصور^٢ لمحلها^٣ وللحال^٤ معها^٥ غير مقارنتها^٦ للحال فيها؛ لأن الأولين حاصلان، والثالث ممتنع. وفيه^٧ اعتراف بأن الأولين لا يقتضيان^٨ كون المقارن عاقلاً، ولا تلزم من صحتهما صحة القسم الثالث في الخارج الذي هو المقتضي لكونه عاقلاً.

والجواب: أنه لم يستدل من صحة القسمين الأولين على صحة الثالث، بل استدل من

١. عبارة الفاضل الشارح هكذا: «ثم لئن وقعت المساعدة على أنه يمنع على تلك الصور أن يكون بعضها منطبهاً في البعض، ولكن ذلك اعتراف بأن مقارنة هذه الصور لمحلها ولما يحل في محلها غير مقارنتها لما يكون حالاً فيها؛ لأن القسمين الأولين حاصلان، والقسم الثالث ممتنع. وفيه اعتراف بأن القسمين الأولين من المقارنة لا يقتضي شيء منها كون المقارن عاقلاً. وإذا ثبت أنه لا تلزم من صحة القسمين الأولين من المقارنة مع تلك الماهية حين كانت موجودة في العقل صحة القسم الثالث عليها حينما تكون موجودة في الخارج. وسقط الاستدلال بالكلية» انتهى كلامه.

وخلاصته: أن مجرد المقارنة لا يقتضي كون المقارن عاقلاً لما يقارنه، فلا يصح أن يقال: إن المقول المجرد يعقل الآخر المقارن له، وكانت الدعوى أن يستدل من المقارنة على صحة تعقل المقول المجرد في الخارج لما يقارنه، فلا يتم المطلوب.

وحاصل جواب الخواجة عنه: أن الشيخ استدلل من الأولين على صحة المقارنة فقط في الثالث، ثم بعد الفراغ منه قال: «وإن فرض المحل مجرداً قائماً بذاته فله أن يعقل ما يقارنه، فتعقله لما يقارنه ليس ممتنعاً على مجرد المقارنة، بل على فرض كونه قائماً بنفسه، كما صرح به الشيخ حيث قال: على حسب ما فرضناه».

٢. صور ماديّه مجردة كه روى ايراد متن باآنها بود.

٣. جوهر عاقل.

٤. مقارنه أمثال.

٥. در محلی.

٦. ماهية.

٧. در غير بودن.

٨. بل يصح.

صحتهما على صحة المقارنة المطلقة التي هي معنى يشترك الجميع فيه فقط.

ثم بين^١ أن أحد الشئيين اللذين يصحّ مقارنتهما في محلّ يقومان به، إن كان قائماً بنفسه كان عاقلاً للآخر؛ وذلك لحصول الآخر فيه.

فاستدلّ على الجزء^٢ المشترك من القسم الثالث بالقسمين الأولين، وعلى الجزء الخاصّ به بالفرض^٣.

وإلى ذلك أشار بقوله: «لكن المعنى الذي كلامنا فيه جوهر مستقلّ بقوامه على حسب ما فرضناه».

واعلم^٤ أنّه لم يحكم بامتناع القبول على كلّ^٥ ما لا يكون مستقلاًّ مطلقاً، بل حكم بذلك^٦ على أحد شيئين^٧ لا اختصاص له^٨ بالقابليّة ولا للآخر بالمقبوليّة، وإلّا فالقوى الحيوانيّة عنده مدركة لما يحلّ معها في محلّها.

واعترض أيضاً على قوله: «كان له بالإمكان جعله متصوراً» بأنّه

اعتراف بأنّ تصوّر العاقل للمعقول أمر وراء المقارنة، وعند ذلك يسقط أصل الدليل.

والجواب: أنّ المعنى المعقول قد يقارن الجوهر المستقلّ بقوامه كالعقل الهولاني، غير مجرد^٩، بل مع الفواشي الغريبة، ثمّ أنّه يصير مجرداً بحسب إعدادات ما لذلك الجوهر ويصير

١. أي الشيخ. وهو كلام الخواجة.

٢. أي صحة المقارنة المطلقة.

٣. وهو قوله: «إن كان قائماً بنفسه كان عاقلاً...».

٤. دفع دخل است.

٥. حتّى قوى حيوانيه هم.

٦. بامتناع القبول.

٧. معقولين.

٨. به خلاف قوى حيوانيه كه قابل اند.

٩. كلمة «غير مجرد» منصوب على الحالية وهي حال لـ «المعنى المعقول».

واعلم أنّ جواب الخواجة قده كلام سامّ صادر عن مخزن التحقيق ومعدن التدقيق، وتقول في بيانه: إنّ

الجوهر بتجرّده عقلاً بالملكة.

وإنّما يكون هذا الخروج من القوّة إلى الفعل بالإمكان الخاصّ.
 فتحكم الشيخ بالإمكان العامّ؛ لتكون هذه الصورة أيضاً داخله فيه.
 ولا تلزم من ذلك مغايرة التعقّل للمقارنة، بل تلزم مغايرة المقارنة مع الفواشي، للمقارنة
 المجردة.

→ العلم نور يقذفه الله تعالى في قلب من يشاء من عباده المخلصين، والنور وجود والوجود مشكّك ذو
 مدارج وذو معارج. وذلك كما أنك تدرك شيئاً محسوساً عن بُعد في هواء مغبرّ مثلاً، ثمّ تقرب منه أو
 ينجلي الهواء ويزول الغبار قليلاً قليلاً حتى ينكشف لك ذلك الشيء أتمّ انكشاف، كذلك حال تعقّلك
 معقولاً، وليكن هذا في ذكرك يفيدك في مبحث الوجود الذهني من أسفار صدر المتألهين في العلم
 بالكميات المرسله، فالعلم مقول بالتشكيك وهو فوق المقالة.
 فيصحّ أن يكون المعنى المعقول غير مجرّد بل مع الفواشي الغربية، ثمّ يصير بحسب إعدادات ما للجوهر
 العاقل المجرد القائم بالذات مجرّداً، ويصير ذلك الجوهر العاقل بتجرّد ذلك المعنى المعقول عقلاً
 بالملكة.

ونزيد بياناً: أنّ العقل الهولاني ليس منحصرّاً في بدء الخلقة وأوان الطفولية؛ وذلك لأنّ الإنسان البالغ
 المتدرّب في فنون كثيرة من العلوم وإن كان بالنسبة إلى تلك الفنون ذا عقل بالملكة، ولكنه بالنسبة إلى ما
 لم يحصله كان ذا عقل بالهولاني، فالطبيب مثلاً إذا سمع مطلباً عقلياً لا يبعد أن يعقله غير مجرّد عن
 الفواشي الغربية ثمّ يصير ذلك المطلب له صراحاً.

[الفصل الحادي والعشرون]

وهم وتنبیه

«أو لعلك تقول: إنَّ هذا الجوهر وإن كان^١ لا مانع له بحسب ماهيته النوعية، فله مانع من حيث شخصيته^٢ التي تنفصل بها^٣ عن المرتسم من معناه^٤ في قوة عاقلة تعقله».

لنا استدلال^٥ بصحة مقارنة ماهية الجوهر العاقل لسائر المعقولات، عند كونها قائمة معها، بقوة عاقلة تعقلها، على صحة مقارنتها إياها عند كونها قائمة بذاتها، توجه عليه الشك من وجهين:

١. أي هذا الجوهر المعقول الذي يصير عاقلاً إذا كان قائماً بذاته فهو الجوهر المقارن للعاقل الذي هو النفس الناطقة، وللمعقول الذي هو حال معه في جوهر النفس الناطقة.

وبما ذكرنا دريت أنَّ الجوهر العاقل في كلام الخواجة هو هذا الجوهر المعقول الحال في النفس المقارن للمعقول الآخر الذي هو معه حال فيها، كما يصرح بذلك قوله: «عند كونها قائمة معها بقوة عاقلة تعقلها». أي عند كون ماهية الجوهر العاقل - أي الجوهر المعقول الذي إذا كان قائماً بذاته فهو عاقل - قائمة مع سائر المعقولات بقوة عاقلة تعقلها، أي بالنفس الناطقة العاقلة لها.

٢. الخارجية يعني مانع به حسب شخصيت خارجيه وى است كه ممتاز است از صورت معقوله او.

٣. «ينفصل بها» إن قرئ «ينفصل» بالتذكير، فضميره راجع إلى «هذا الجوهر». وإن قرئ بالتأنيث فالضمير راجع إلى «ماهيته» أي ماهية هذا الجوهر.

وقرئ كلا الوجهين، والمآل واحد.

٤. وماهيت وى.

٥. قوله: «من معناه» بيان للألف واللام الموصولة في المرتسم.

٦. حيث قال الشيخ: «وكلمة يعقل فمن شأن ...» إلى آخره. حاصل أن كه از صحت مقارنه در ذهن استدلال فرموده بر امکان در خارج.

أحدهما: أن يقال: للمقارنة شرط لا يوجد إلا عند القيام بالغير.

والثاني: أن يقال: لها مانع يوجد عند القيام بالذات.

فإنّ هذين الاحتمالين يوجبان اختصاص وجود المقارنة بإحدى الحالتين^١ دون الأخرى^٢. لكن لما كانت الماهية عند ارتسامها في العقل مجردة عن اللواحق الشخصية، وعند قيامها بالذات ممكنة الاقتران بها، لم يحتمل لحوق شيء بها إلا عند القيام بالذات، ولأجل ذلك ذكر الشيخ المانع اللاحق من حيث شخصيته التي ينفصل بها عن المرسوم من معناه في قوة عاقلة؛ فإنّ المرسوم فيه هو نفس الماهية المجردة عن جميع اللواحق الغريبة لا باعتبار كونها صورة عقلية، بل باعتبار كونها تعقلاً لأمر خارجي. وقد مرّ^٣ الفرق بينهما. والأشخاص أنما تنفصل عن الماهية النوعية بزوائد تنضاف إليها.

ولم يذكر الشرط اللاحق من حيث شخصيته التي تلحقها باعتبار كونها صورة عقلية؛ لكونه بهذا الاعتبار خارجاً عن البحث المقصود.

والفاضل الشارح لما لم يميّز بين الاعتبارين أوردهما جميعاً.

قوله: «فيكون جوابك».

تقرير الجواب: أنّ استعداد المقارنة:

إما أن يكون لازماً للماهية النوعية غير منفك عنها حالتي القيام بالذات والقيام بالقوة العاقلة.

وإما أن لا يكون لازماً، بل إنّما يحصل عند القيام بالقوة العاقلة فقط.

والقسم الثاني ينقسم إلى ثلاثة أقسام؛ لأنّه: إما أن يحصل مع المقارنة، أو بعدها، أو قبلها.

أما القسم الأول، وهو أن يكون استعداد المقارنة لازماً للماهية، فيقتضي كونها مستعدة

١. وهي الذهن.

٢. أي الخارجي.

٣. مزيان الفرق بينهما في الفصلين الثامن والتاسع عشر من هذا النمط.

للمقارنة، سواء كانت قائمة بالقوة العاقلة أو بذاتها.

وعلى هذا التقدير يكون الشك ساقطاً.

وأما القسم الأول من أقسام القسم الثاني، وهو أن يكون حصول الاستعداد عند القيام بالقوة العاقلة مع وجود المقارنة، فباطل؛ لأن الشيء يجب أن يستعد أولاً لصفة، ثم تحصل له تلك الصفة، ولا يمكن أن تحصل الصفة ويستعد معها لحصولها.

اللهم إلا إذا كان الاستعداد لصفة أخرى غير الصفة الحاصلة، كالاستعداد للمعقولات الثواني الذي يحصل بعد حصول المعقولات الأولى.

وأما القسم الثاني منها، وهو أن يكون حصول الاستعداد بعد وجود المقارنة، فباطل أيضاً؛ لامتناع حصول صفة لموصوف غير مستعد لحصولها.

وأما القسم الثالث، وهو أن يكون حصول الاستعداد قبل وجود المقارنة، فيقتضي في هذا الموضع أن يكون ذلك الاستعداد بحسب الماهية أيضاً، كما كان في القسم الأول^١، وذلك لأن الماهية قبل المقارنة إنما تكون مجردة عن اللواحق الغريبة، لكونها معقولة، فلا يكون هناك شيء يفيد هذا الاستعداد غير ذاتها، وحينئذ يسقط الشك أيضاً.

ونرجع إلى المتن.

فقلوه: «إن هذا الاستعداد لتلك الماهية إن كان من لوازم الماهية كيف كانت، فقد سقط تشككك».

إشارة إلى القسم الأول من القسمين الأولين.

ومعنى «كيف كانت» أن الماهية سواء كانت في العقل أو في الخارج.

وقوله: «وإن كان إنما تكتسبه عند الارتسام في العقل».

إشارة إلى القسم الثاني المنقسم إلى الأقسام الثلاثة.

والارتسام في العقل وإن لم يكن بانفراده مقارنة معقولين حاليين في محل، لكنه مقارنة حالاً لمحلّ هما معقولان، فهو أيضاً مقارنة الماهية لمعقول.

وقوله: «فيكون الاستعداد أنما يستفاد مع حصول الاكتساب له».

إشارة إلى القسم الأول من الثلاثة.

والفاء في قوله: «فيكون» تقتضي العطف على قوله: «تكتسبه».

والمعنى أن الماهية إن كانت أنما تكتسب الاستعداد عند الارتسام في العقل، الذي هو

المقارنة، فكان حصول الاستعداد المستفاد مع حصول الاكتساب له.

وقوله: «فيكون: لم يكن استعداد^٢ للشيء^٣ حتى حصل^٤، فاستعدّه له».

إشارة إلى بيان فساد هذا القسم.

والفاء في قوله: «فيكون» لجواب الشرط المذكور في قوله: «وإن كان أنما تكتسبه».

والفاضل الشارح جعل قوله: «فيكون الاستعداد أنما يستفاد مع حصول الاكتساب»

جواباً للشرط، وبياناً لفساد القسم الثاني من القسمين الأولين، فتعير لذلك في تفسير ألفاظ

الكتاب، وقدّر احتمالين ثم زيفهما، وترك المتن غير مفسر.

وقوله: «أو لم يكن استعداد لشيء، وقد كان^٦ ذلك الشيء^٧ وحدث^٨».

إشارة إلى القسم الثاني من الثلاثة، وبيان فساد.

و«كان» في قوله: «وقد كان» تامة، بمعنى حصل.

قوله: «وهذا كله محال».

تصريح بفساد القسمين المذكورين. والغرض إنتاج القسم الثالث الباقي من الثلاثة.

١. صفة للارتسام.

٢. «استعداد لشيء» كما في غير واحدة من المخطوطات المصححة. وكذا قوله الآتي: «اولم يكن استعداد لشيء» وفي غير واحدة منها «للشيء» في كلا الموضعين.

٣. مقارنه.

٤. ذلك الشيء أي المقارنة.

٥. ذلك الجوهر، أي الماهية المعقولة الحائلة على القوة العاقلة.

٦. تامة.

٧. مقارنه.

٨. الاستعداد.

وقوله: «فيجب إذن أن يكون هذا الاستعداد قبل المقارنة، فهو للماهية».

إشارة إلى القسم الثالث من الثلاثة، وبيان أنه راجع إلى كون الاستعداد لازماً للماهية.

وقوله: «بلى لعل الاستعدادات الخاصة لبعض ما يقارن، تتلو المقارنة الأولى».

إشارة إلى ما ذكرناه من كون الاستعداد لصفة أخرى غير الحاصلة.

وها هنا قد تمّ الجواب.

قوله: «وكذلك فاعلم أن لماهية المعنى الجنسي استعداداً لكل فصل له، فإن

لم يكن له خروج إلى الفعل، فلما منع يطول الكلام فيه، فكيف في المعنى المحقق

النوعي».

هو جواب لشك آخر تقريره: أن يقال: المعنى المشترك الجنسي، كالحیوان مثلاً إذا كان

مقارناً لفصل كالناطق، لم يكن مستعداً لمقارنة فصل آخر كالصهال.

وإذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن تكون الماهية المعقولة عند كونها قائمة بذاتها غير

مستعدة للمقارنة، وإن كان عند كونها قائمة بالقوة العاقلة مستعدة لها.

والجواب: أن المعنى الجنسي من حيث طبيعته الجنسية مستعد لكل واحد واحد من

الفصول التي تقارنه مقارنة مقوم لوجوده، محصل لإنيته.

فإن لم يكن لبعضها كالصهال مثلاً خروج إلى الفعل، فلوجود مانع كالناطق سبقه فقوم

المعنى الجنسي، وحصله نوعاً، وأخرجه بذلك عن كونه طبيعة غير محصلة مستعدة لمقارنة

الفصول؛ فزال ذلك الاستعداد لوجود هذا المانع، لامع كونه على طبيعته الجنسية، بل بعد

زواله عن تلك الطبيعة.

فهو مستعد لمقارنة الفصول مادامت طبيعته الجنسية باقية.

وإذا كان حال الجنس الذي لا يتحصل وجوده إلا بالمقارنة كذلك، فكيف يكون حال

الأنواع المحصلة الغنية عن المقارنة في كونها مستعدة لمقارنة أعراض تلحقها لحوق شيء

غير محتاج إليه؟ أي إنما تكون الأنواع باقتضاء الاستعداد لمقارنتها مادامت على طبائعها

النوعية أولى من الأجناس.

ولمّا كانت الماهية المعقولة التي نحن في قصّتها نوعيّةً محصّلة غنيّة عن مقارنة سائر المعقولات، فهي باستلزام استعداد مقارنتها بحسب الذات في جميع الأحوال أولى من غيرها.

[الفصل الثاني والعشرون]

تنبيه

«إِنَّكَ إِذَا حَصَلْتَ مَا أَصْلَتْهُ لَكَ^١ عَلِمْتَ أَنَّ كُلَّ شَيْءٍ مَا مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَصِيرَ صُورَةً مَعْقُولَةً، وَهُوَ قَائِمُ الذَّاتِ؛ فَإِنَّهُ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَعْقِلَ^٢، فَيَلْزَمُ مِنْ ذَلِكَ أَنْ يَكُونَ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَعْقِلَ^٣ ذَاتَهُ».

هذا ظاهر، وهو تذكير لما بهتته في الفصول المتقدمة.

قوله: «وَكُلُّ مَا مِنْ شَأْنِهِ^٤ أَنْ يَجِبَ لَهُ مَا مِنْ شَأْنِهِ، ثُمَّ يَكُونَ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَعْقِلَ ذَاتَهُ، فَوَاجِبٌ لَهُ أَنْ يَعْقِلَ ذَاتَهُ».

وهذا^٥ وَكُلُّ مَا يَكُونُ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ، غَيْرُ جَائِزٍ عَلَيْهِ التَّغْيِيرُ وَالتَّبْدِيلُ».

أقول: قد تبين فيما مضى^٦ أَنَّ الماهيات المعقولة، أَمَّا تَكُونُ مَجْرَدَةً عَنِ اللُّوَاحِقِ الْغَرِيبَةِ، غَيْرَ مَقَارَنَةٍ إِلَّا لَمَّا يَلْزَمُ ذَاتُهَا عَنْ ذَاتِهَا، فَمَا كَانَ مِنْهَا مَجْرَدًا بِنَفْسِهِ^٧ وَأَبْأَحْوَالِ نَفْسِهِ، لَا يَتَجَرَّدُ الْعَقْلُ إِثْبَاهًا، كَالْعُقُولِ الْمَفَارِقَةِ وَمَا قَبْلُهَا، كَانَ^٨ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَجِبَ لَهُ مَا مِنْ شَأْنِهِ^٩؛

١. حاصله: أَنَّهُ ظَهَرَ لَكَ مَتَا مَرَّ أَنَّ كُلَّ جَوْهَرٍ مَجْرَدٌ قَائِمٌ بِذَاتِهِ يَكُونُ مَعْقُولًا لِدَاتِهِ وَعَاقِلًا لِدَاتِهِ وَلِغَيْرِهِ.

٢. أَي غَيْرِهِ.

٣. بِالْفِعْلِ.

٤. مَنْصُوبٌ مَحْذُوفٌ عَلَى قَوْلِهِ: «كُلُّ شَيْءٍ مَا»، أَي عَلِمْتَ أَنَّ كُلَّ شَيْءٍ مَا... إِلَى آخِرِهِ.

٥. عَاقِلٌ ذَاتٌ.

٦. فِي الْفَصْلِ الثَّامِنِ مِنْ هَذَا النَّمْطِ قَوْلُهُ: «وَأَمَّا مَا هُوَ فِي ذَاتِهِ».

٧. يَعْنِي دَرِذَاتٍ وَفِعْلٌ هَرْدٌ مَجْرَدٌ بِأَشَدِّ.

٨. وَمِنْ اقْتِضَائِهِ الذَّاتِي.

٩. كَمَا لَا تَرَى هَمَّةً بِالْفِعْلِ اسْت.

لأنّ المقتضي لما من شأنه لا يكون إلّا ذاته، ولا يكون هناك مانع.
وما تقتضيه ذات الشيء، ولا يمنعه مانع، يكون لا محالة واجباً^۱ ما دامت الذات باقية،
وما يجب بحسب الذات يدوم بدوامها ويمتنع أن يتغيّر ويتبدّل.
فإذن يجب أن يكون ما هو هكذا معقولاً عاقلاً لذاته، ولما يصحّ^۲ أن يكون معقولاً.
وما كان^۳ مجرداً بنفسه غير مجرد بأحوال نفسه، كالنفوس المفارقة بالذات التي تتم
أفعالها بالتصرّف في المادّيات لا يكون من شأنه أن يجب له ما من شأنه: لوقوف ما من شأنه
على غيره، بل يجب من ذلك ما يكون مستجمعاً لأسبابه ويمتنع ما يفوته^۴ بعضها^۵.
وها هنا قد تمّ الكلام في إدراك النفس، وبقي الكلام في تحريكها^۶.

۱. بالفعل لا بالقوة.

۲. عطف على «لذاته».

۳. عطف على قوله: «فما كان منها مجرداً» يعنى در ذات مجرد باشد نه در فعل.

۴. آنچه را که أسباب وی جمع نباشد.

۵. أي الأسباب.

۶. که در فصل هفتم مذکور شد.

تكلمة النمط
بذكر الحركات في النفس

[الفصل الثالث و العشرون]

تنبيه

لعلك الآن تشتهي أن تسمع كلاماً في القوى النفسانية التي تصدر عنها أعمال
وحركات، فلتكن هذه الفصول من هذا القبيل».
معناه ظاهر.

[الفصل الرابع والعشرون]

إشارة

«أما حركات حفظ البدن وتوليدِه فهي تصرفات في مادة الغذاء^١».

يريد أن يشير:

إلى الحركات المنسوبة إلى النفس النباتية، التي تفعل أفعالاً مختلفة من غير إرادة.

وإلى القوى التي هي مبادئ تلك الأفعال، وهي التي يسميها الأطباء قوى طبيعية.

واعلم أن النفوس إنما تفيض^٢ على الأبدان المركبة بحسب قرب أمزجتها من الاعتدال

وبُعدها عنه، كما مر^٣.

ولابد في الأمزجة المعتدلة من أجزاء حارة بالطبع، وتنبعث أيضاً من كل نفس

كيفية فاعلة مناسبة للحياة، تكون آلة لها في أفعالها، وخادمة لقواها، وهي الحرارة

الغريزية^٤.

فالحارتان تقبلان على تحليل الرطوبات الموجودة في البدن المركب، وتعاونهما على

ذلك الحرارة الغريبة من خارج.

فإذن لو لا شيء يصير بدلاً لما يتحلل منه، لفسد المزاج بسرعة، وبطل استعداد الممتزج

لاتصال النفس به، ففسد التركيب.

١. الغذاء بالكسر والمد «غ، ذ، و» خورش و پرورش كه به آن بالهنگی و آراستگی جسم است. مستهی

الارب.

٢. فايض می شوند.

٣. في ص ٢٥٦ «تنبيه: النظر إلى حكمة الصانع...» إلى آخره.

٤. الحرارة الغريزية: الحرارة السارية في سائر البدن، التي بها يتم النضج والطبخ وسائر الأفعال.

فالعناية الإلهية^١ جعلت النفس ذات قوة^٢ تتخذ ما يشبه بدنًا المركَّب بالقوة، وتحيله إلى أن يشبهه بالفعل، فتضيفه إليه بدلاً عما يتحلَّل. وهي قوة لا تخلو ذات نفس أرضية عنها.

ثم لما كانت الأسطقسات متداخلة إلى الانفكاك، ولم يكن من شأن القوى الجسمانية أن تجبرها على الالتئام أبداً، كما سيأتي بيانه، وكانت العناية الإلهية مستبقة للطبائع النوعية دائماً، قُدِّرَ بقاؤها بتلاحق الأشخاص.

أما فيما لم يتعدَّ اجتماع أجزائه، لبعده عن الاعتدال، ولسعة عرض مزاجه، فعلى سبيل التولّد^٣.

وأما فيما تعدَّ ذلك لقربه منه، ولضيق عرض مزاجه، فعلى سبيل التوالد. وجعلت^٤ نفس الأخير^٥ ذات قوة^٦ تختزل^٧ من المادّة التي تحصلها الغذائية ما يجعلها مادّة شخص آخر من نوعه، ولما كانت المادّة المختزلة للتوليد لا محالة أقلّ من المقدار الواجب لشخص كامل، إذ هي مختزلة من شخص، جعلت^٨ النفس المدبّرة لها ذات^٩ قوة تضيف من المادّة التي تحصلها الغذائية شيئاً فشيئاً إلى المادّة المختزلة، فتزيد بها مقدارها في الأقطار، على تناسب يليق بأشخاص ذلك النوع إلى أن يتمّ الشخص.

١. «العناية هو أن يوجد كلّ شيء على أبلغ ما يمكن فيه من النظام» تعليقات الشيخ ص ١٦. ويأتي معنى العناية في الفصل التاسع من النمط السادس، والفصل الثاني والعشرين من النمط السابع.
٢. قوة غذائية.

٣. «بدان كه حصول حيوانات اگر از راه جفت شدن نر و ماده است آن را توالد گویند، و اگر از بخارات و تعفّنات متكون شود آن را تولّدی گویند مثل موش و پشه و غیر آن، و اطباء تجویز کرده اند كه بهیأت انسان از تولد بهم رسد» في تعلیقة مخطوطة على شرح الموجز في الطب.

٤. أي العناية.

٥. متوالد.

٦. موكّدة.

٧. جدا می کند. «خزل الشيء»: قطعه كاختزله على افتعل «معار اللغة».

٨. أي العناية.

٩. منعمة.

فإذن النفوس النابتة التامة أنما تكون ذات ثلاث قوى يُحفظ بها الشخص إذا كان كاملاً، وتكمله مع ذلك إذا كان ناقصاً، وتستبقى النوع بتوليد مثله.

وهي المسماة بالغازية، والمنمية، والمولدة للمثل.

فظهر من ذلك أن أفعال جميع هذه القوى أنما تتم بتصرفات في مادة الغذاء.

وقوله: «لتحال^١ إلى المشابهة سداً لبدل ما يتحلل».

إشارة إلى غاية فعل الغازية.

وقوله: «أو لتكون^٢ مع ذلك زيادة في النشوء^٣ على تناسب مقصود محفوظ في

أجزاء المغتذي في الأقطار^٤، يتم بها الخلق^٥».

إشارة إلى غاية فعل المنمية.

وقوله: «أو ليختزل^٦ من ذلك فضل^٧ يُعدُّ مادة ومبدءاً لشخص آخر».

إشارة إلى غاية فعل المولدة.

وقوله: «وهذه ثلاثة أفعال لثلاث قوى».

إشارة إلى الاستدلال بوجود الأفعال على وجود القوى.

وقوله: «أولها: الغازية وتخدمها الجاذبة للغذاء، والماسكة للمجذوب، إلى أن

تهضم الهاضمة المهرية^٨، والدافعة للثقل^٩».

١. أي المادة.

٢. أي المادة.

٣. نشوؤ بر وزن دخول كواليدن، يعنى نمو كردن وبالبدين.

٤. أي أقطار الجسم.

٥. أي من الغذاء.

٦. يزنده. أهرأ اللحم وهزأه: بالغ في طبعه.

٧. المهرية صفة للهاضمة، وهي اسم فاعل من الإهراء، أو من التهرة، وفي منتهى الإرب: «هرئ اللحم من باب سمع. نيك پخته شد گوشت. إهراء نيك پختن گوشت را تهرة نيك پختن گوشت و أصل الكلمة من ه ر ه بالهمزة.

٨. «ثقل بالضم كنجاره و دُرْداز هر چیز» منتهى الإرب. «كنجاره ثقل: هر چیز که روغن از آن گرفته باشد «مجمع الفرس». «كنجاره را كنجاله به لام نیز گویند. كنجاله بر وزن دنباله به معنى كنجال است که نخاله كنجد و هر تخمى که روغن او را گرفته باشند» برهان قاطع.

إشارة إلى تقديم الغاذية على الباقية؛ لتقدّم فعلها على أفعالها. وإلى خوادمها الأربع بحسب الأفعال الأربعة على الترتيب الذي ذكره.

قوله: «والثانية: القوةُ المُنمية إلى كمال النُشوء».

لما كان الإنماء والتوليد معاً، محوجين إلى كثرة المادّة المتعدّرة تحصيلها والتصرّف فيها، وكان الإنماء أهم؛ لأنّه يتعلّق بأكمال الشخص - وإنّما احتيج إلى توليد المثل لكون الشخص معرضاً للغناء - جعل^١ الإنماء متقدّماً على التوليد بعض التقدّم^٢.

والغاذية تخدم هذه القوى في تحصيل المادّة.

قوله: «فإنّ الإنماء غير الإسمان».

النموّ والسمن يشتركان في شيء واحد، وهو الازدياد الطبيعي للبدن بانضيااف مادّة الغذاء إليه.

ويفترقان بأشياء:

منها: التناسب في الأقطار.

ومنها: طلب غاية ما يقصدها الطبع.

ومنها: الاختصاص بوقت معيّن.

فالنمو يختص بجميعها، والسمن يخالفه أحياناً فيها، ويوافقه أحياناً.

والذبول يقابله النموّ، والهزال يقابله السمن.

قوله: «والثالثة القوةُ المولّدة للمثل، وتنبعث بعد فعل القوتين^٣ مستخدمةً لهما».

هذه القوة تنقسم إلى نوعين^٤: مولّدة^٥ ومصورة^٦.

١. جواب لقوله: «لما كان الإنماء...» إلى آخره.

٢. از أقسام سبق، يعنى تقدّم بالزمان.

٣. أي الغاذية والتمنية.

٤. في الموجز في الطب ص ٢٦: «ومن القوى الطبيعيةُ قوّة متصرّفة لأجل النوع، وهي قوتان: إحداهما: تفصل من أمشاج البدن جوهر المنى، وتهتق كلّ جزء من المنى لعضو مخصوص وهي المولّدة. وتانيهما: تشكّل كلّ جزء الشكل الذي يقتضيه نوع المنفصل عنه أو ما يقاربه من التخطيط والتجويف وغيرهما، وهي المصورة.

٥. لتحصيل المادّة.

٦. لتحصيل الصورة.

والمولدة تنقسم إلى نوعين محصلة للبذر، ومفصلة إياه إلى أجزاء مختلفة كالأعضاء، وهي التي تسمى مغيرة أولى، بالقياس إلى التي تغير الغذاء خدمة للغذية^١.

١. في شرح الأسباب: «ومنها (أي ومن القوى الطبيعية) لأجل بقاء النوع وهي قوتان:

إحدهما: تفصل من أمشاج البدن جوهر المنى.

وثانيهما: تهتئ كل جزء منه لعضو مخصوص، وهذه القوة تسمى بالمغيرة الأولى، والقوة التي تشبه الغذاء بالمغتذي من جملة القوى التي مجموعها الغاذية تسمى بالمغيرة الثانية؛ لأن فعل الأولى مقدّم على الثانية في بدن المولود» ص ٢٤.

في القانونج: «أما المولدة فعلى نوعين: نوع يحصل المنى في الذكر والأنثى، ونوع يفصل القوى التي في المنى فيمزجها تمزيجات بحسب كل عضو وتسمى المغيرة الأولى».

وفي شرحها: «أين قوت را يعنى مولده را مغيره اولى نامند».

واعلم أنّ القوة المغيرة الأولى في الكتب الطبية قد جعلت قبال القوة المصورة، أعني ما يقال: إنها مغيرة أولى بالقياس إلى المصورة كما في القانونج للفاضل الجفمى حيث قال: «وأما المولدة فعلى نوعين: نوع يحصل المنى، ونوع يفصل القوى التي في المنى فيمزجها تمزيجات مختلفة بحسب كل عضو، وهذه القوة تسمى بالمغيرة الأولى. وأما المصورة فهي التي يصدر منها تخطيط الأعضاء وتشكيلاتها وتسمى المغيرة الثانية» انتهى (ص ٢٠).

وقد جعلت قبال القوة المغيرة التي تغير الغذاء خدمة للغذية، أي يقال: المغيرة الأولى بالقياس إليها. فعلى هذا تسمى تلك القوة التي تغير الغذاء وتسمى مغيرة الأعضاء أيضاً بالقوة المغيرة الثانية كما نصّ به الشيخ الرئيس في كليات القانون (ص ١٤١ من الطبع الناصري) والخواجه (قده) يريد من قوله: «بالقياس إلى التي تغير الغذاء خدمة للغذية». هذا القسم، أعني القسم الثاني.

قال الشيخ: والغاذية يتم فعلها بأفعال جزئية ثلاثة:

أحدها: تحصيل جوهر البدل، وهو الدم والخلط الذي هو بالقوة القريبة من الفعل شبيه بالعضو».

والثاني: الإلحاق، وهو أن يجعل هذا الحاصل غذاء بالفعل التام أي يصير جزء عضو.

والثالث: التشبيه، وهو أن يجعل هذا الحاصل عندما صار جزءاً من العضو شبيهاً به من كلّ جهة حتى في قوامه ولونه، وهذا الفعل للقوة المغيرة من قوى الغاذية وهي واحدة في الإنسان بالجنس وبالسبب الأول، وتختلف بالنوع في الأعضاء المتشابهة؛ إذ في كل عضو منها بحسب مزاجه قوة تغير الغذاء إلى تشبيه مخالفات لتشبيه القوة الأخرى لكن المغيرة التي في الكبد تفعل فعلاً مشتركاً لجميع البدن.

وأما القوة المولدة فهي نوعان: نوع يولد المنى في الذكر والأنثى، ونوع يفصل القوى التي في المنى فيمزجها تمزيجات بحسب عضو عضو، فيخصّ للصب مزاجاً خاصاً، وللظم مزاجاً خاصاً،

والغاذية والمُنمية تخدمان المولدة كما مرّ.

قوله: «لكنّ النامية تقف أولاً».

الغاذية في أوّل الأمر تقوى على تحصيل مقدار أكثر ممّا يتحلّل؛ لصغر الجثّة وكثرة الأجزاء الرطبة فيها، فتعمل المُنمية فيما فضل من الغذاء، ثمّ تعجز عن ذلك؛ لكبر الجثّة، وزيادة الحاجة؛ لنفاد أكثر الرطوبات الأصلية الصالحة لتغذية الحرارة الغريزية، فيصير ما تحصله مساوياً لما يتحلّل، وحينئذ تقف المنمية.

قوله: «ثمّ تقوى المولدة ملاوة^١ فتقف أيضاً».

عند القرب من تمام النمو، تفرغ النفس للتوليد، فتقوى المولدة ملاوة، أي حيناً، يقال: أقمت عنده ملاوة من الدهر - بفتح الميم وكسرهما وضمتها - أي حيناً وبرهة. ثمّ إذا عجزت الغاذية عن إيراد بدل ما يتحلّل، بحيث لم يفضل شيء، تنصرف المولدة

→ وللشريانات مزاجاً خاصاً به وذلك من مني متشابهة الأجزاء أو متشابهة الامتزاج، وهذه القوة تسميها الأطباء القوة المغيرة الأولى.

وأما المصورة الطابعة فهي التي يصدر عنها بإذن خالقها تبارك وتعالى تخطيط الأعضاء وتشكيلاتها وتجويقاتها وفتحها وملاسها وخشونتها وأوضاعها ومشاركاتها، وبالجملّة الأفعال المتعلقة بنهايات مقاديرها.

وقال الشارح الأملّي صاحب نفائس الفنون في بيان النوع الثاني من المولدة ما هذا اللفظه: «بأن يتصرف في الدم الذي عنده، بل في الرطوبة الثانية، ويجعل ذلك مستعداً لأن يفيض عليه من واهب الصور قوة تصير تلك القوة مبدأً لأن يتكوّن منه حيوان مثل الذي تولّد هو منه، وهذه القوة تسمى مفصلة ومغيرة أيضاً، وقد توصف هذه بالأولى ومغيرة الأعضاء بالثانية، لتقدم هذه في بدن الصبي وتأخر مغيرة الأعضاء، ولأن فعل هذه لتخليق الأعضاء وفعل المغيرة لتغذيتها» انتهى ما أردنا من نقل كلامه.

فعلت أنّ القوة المغيرة في الإنسان التي تغير الغذاء إلى شبيه العضو بعد النوع الثاني من المولدة، وأنّ القوة المغيرة في الإنسان بحسب النوع جنسان.

وعلمت أيضاً أنّ التمييز الأحسن في المغيرة الأولى أن يقال: هي تفصل القوى التي في المنى كما في القانون والقانون لا كما عبّر به الخواجة من أنّها تفصل البذر إلى أجزاء مختلفة كالأعضاء.

١. أي حاجة الجثّة، فلا تريد لنموّ بعد ذلك.

٢. چندگامی.

فيه أو انحراف المزاج بسبب الانحطاط المفرط، فصارت المادة غير مستعدة لذلك، وقفت المولدة أيضاً.

قوله: «وتبقى الغذائية عمالة إلى أن تعجز فيحلّ الأجل».

إنّما يحلّ الأجل عند عجزها عن إيراد البديل؛ لسرعة تحلل الأجزاء، وانحراف المزاج عن الاعتدال، وانطفاء الحرارة الغريزية لعدم غذائها، ووجود ما يضادّها.

[الفصل الخامس والعشرون]

إشارة

«وأما الحركات الاختيارية فهي أشدّ نفسانية».

يريد أن يشير إلى الحركات المنسوبة إلى النفس الحيوانية التي تفعل أفعالاً مختلفة بإرادة، وإلى مبادئها.

والحركة الاختيارية هي التي تصدر عن شيء يقدر على الفعل والترك، وتتساوى نسبتها إليه بحسب إرادة ترجّح أحدهما.

وإنما قال: «هذه الحركات أشدّ^١ نفسانية» لأنها تصدر عمّا تصدر عنه الأفعال النباتية من غير عكس.

واعلم أن لهذه الحركات مبادئ أربعة مترتبة:

أبعدها عن الحركات هو القوى^٢ المدركة، وهي الخيال أو الوهم^٣ في الحيوان، والعقل العملي بتوسطهما في الإنسان.

وقلبها^٤: قوة الشوق، فإنها تنبعث عن القوى المدركة، وتنشعب^٥:

إلى شوق نحو طلب أمّا ينبعث عن إدراك الملاءمة في الشيء اللذيذ أو النافع، إدراكاً مطابقاً أو غير مطابق، وتسمّى شهوة.

١. يعني اين نفس از نفس نباتيه قوى تراست.

٢. نخستين.

٣. وإنما قال: «هي الخيال أو الوهم» لأنّ بعض الحيوانات عادمٌ لقوة الخيال، كما حَقَّق في محله.

٤. دومين.

٥. أي تنقسم.

وإلى شوق نحو دفع وغلبة أنما تنبعث عن إدراك منافاة^١ في الشيء المكروه أو الضار، وتسمى غضباً.

ومغايرة هذه القوة للقوى^٢ المدركة ظاهرة.

وكما أن الرئيس في القوى المدركة الحيوانية هو الوهم، فالرئيس في القوى المحركة هو هذه القوة.

وبليها^٣: الإجماع^٤، وهو العزم الذي ينجز بعد التردد في الفعل والترك. وهو المسمى بالإرادة والكراهة.

ويدل على مغايته^٥ للشوق كون الإنسان مريداً لتناول ما لا يشتهيه، وكارهاً لتناول ما يشتهيه.

وعند وجود هذا الإجماع يترجح أحد طرفي الفعل والترك اللذين تتساوى نسبتهما إلى القادر عليهما.

وتليها^٦: القوة المنبئة^٧ في مبادئ العضل، المحركة للأعضاء.

ويدل على مغايرتها لساثر المبادئ كون الإنسان المشتاق العازم غير قادر على تحريك أعضائه، وكون القادر على ذلك غير مشتاق ولا عازم.

وهي المبادئ^٨ القريبة للحركات، وفعلها تشجيع العضل وإرسالها، ويتساوى الفعل والترك بالنسبة إليها.

١. مقابل ملائم.

٢. أي القوة الشوقية. الشهوية والفضية.

٣. سومين.

٤. في شرح القانونچه: «تنبيه: اجماع عبارت است از عزم شديد كه خالی از فتور باشد، یعنی تردد در آن نبود و این را عزم جزم گویند وفعل مسمى است باراده وترك بکراهت».

٥. أي الإجماع.

٦. چهارمین.

٧. وهي الأعصاب.

٨. أي القوى المنبئة.

وقوله: «ولها مبدأ عازم مُجمع».

إشارة إلى الإجماع المذكور.

وقوله: «مذعنًا ومنفعلاً عن خيال أو وهم أو عقل».

إشارة إلى المبادئ البعيدة.

وقوله: «تبعث منها^١ قوة غضبية دافعة للضار، أو قوة شهوانية جالبة للضروري

أو النافع الحيوانيين».

إشارة إلى قوة الشوق المتوسطة بين القوى المدركة والإجماع.

وقوله: «فتطيع ذلك ما انبث في العضل من القوى المحركة^٢ الخادمة لتلك

الأمرة^٣».

إشارة إلى المبادئ القريبة المذكورة، وقوله:

«فتطيع ذلك» إشارة إلى أن هذه القوى إنما تطيع الإجماع.

وتلك الأمرة إشارة إلى المبادئ الثلاث لهذه القوى^٤؛ فإنَّ المحركة بالحقيقة هي هذه،

وبالباقية أمرة.

ولما ذكر كون الشوق منبعثاً من القوى المدركة وكون القوى مطبوعة للإجماع، استغنى

عن ذكر الترتيب، وعن ذكر إسناد الإجماع إلى الشوق.

١. كما في غير واحدة من النسخ العتيقة.

٢. بالقبض والإرخاء للأوتار.

٣. الأمرة جمع أمر كطالب وطلبه. وقد قرئ «الأمرة» أيضاً، وكلاهما حق ويؤيد الهيئة الفاعلية لقوله:

«المدركة».

٤. أي المحركة.

[الفصل السادس والعشرون]

في النفس السماوية^١

إشارة

«الجسم الذي في طباعه ميل مستدير؛ فإنَّ حركاته من الحركات النفسانية دون الطبيعية، وإلاَّ لكان بحركة واحدة يميل بالطبع عمّا يميل إليه بالطبع، ويكون طالباً بحركته وضعاً ممّا بالطبع في موضعه، وهو تارك له، وهارب منه بالطبع. ومن المحال أن يكون المطلوب بالطبع متروكاً بالطبع، أو المهروب منه بالطبع مقصوداً بالطبع.

بل قد يكون ذلك في الإرادة، لتصور غرض ممّا، يوجب اختلاف الهيئات. فقد بان أن حركته نفسانية إرادية».

يريد أن يبين كون الحركات المستديرة الفلكية صادرة عن نفس فلكية لا عن طبيعة. والنفس الفلكية هي التي تصدر عنها أفعال غير مختلفة^٢ بإرادة. والطبيعة هي التي تصدر عنها أفعال غير مختلفة من غير إرادة. فالفارق بينهما هو وجود الإرادة وعدمها. وعادم الإرادة لا يطلب شيئاً يتركه، ولا يترك شيئاً يطلبه. وواجدها ربّما يفعل كذلك لتصور غرض موجب لذلك الاختلاف.

١. يأتي في الفصل الحادي والعشرين من النمط السادس.

٢. برخلاف نفس حيواني.

ولما كانت المستديرة طالبة لحدود أوضاع تركها، وهاربة من حدود وأوضاع تطلبها،
لم يمكن أن تكون طبيعية.
فإذن هي نفسانية.
وإنما لم يحتمل أن تكون قسرية؛ لأن المفروض حركة صادرة عن ميل مستدير
طباعي، لا عن شيء خارج عن ذات المتحرك.
وألفاظ الكتاب ظاهرة.

[الفصل السابع والعشرون]

مقدمة

«المعنى الحسي إلى مثله^١ تتجه الإرادة الحسيّة، والمعنى العقليّ إلى مثله تتجه الإرادة العقليّة.

وكلّ معنى يجعل على كثير غير محصورٍ فهو عقليّ، سواء كان معتبراً لواحد شخصيّ كقولك^٢: ولد آدم^٣، أو غير معتبر كقولك: الإنسان».

هذه مقدّمة لإثبات النفوس الفلكيّة. وتشتمل على حكيمين:

أحدهما: أنّ الإرادة التي تطلب^٤ معنى حسّيّاً، كلقاء زيد هذه اللقية مثلاً إرادة حسّية، أي متعلّقة بجزئي محسوس، والإرادة التي تطلب معنى عقليّاً، كلقاء الحبيب مطلقاً مثلاً إرادة عقليّة، أي متعلّقة بشيء معقول.

فالإرادة إمّا حسّية، وإمّا عقليّة.

والثاني^٥: أنّ المعنى الذي يُحمل على كثير غير محصور، سواء كان معتبراً بواحد شخصيّ كولد آدم، أو لم يكن كالإنسان فهو معنى عقليّ، ولا يضّرّه في كونه عقليّاً تقيده بالشخص.

وإنما قيّده بقوله: «غيره محصور» لأنّ المعنى الذي يطلق على كثيرين ربّما

١. در حسی وجزئی بودن.

٢. غیر مخصوص.

٣. تخصص ندارد واسم جنس است.

٤. عبارت أخرى «تتجه».

٥. أي الثاني من الحكمين.

يكون جزئياً، كقولنا: «كُلَّ واحد من هؤلاء الناس» إشارة إلى عدد كثير من الناس المتعنين.

والحكمان ظاهران.

[الفصل الثامن والعشرون]

إشارة

«حركة الجسم الأول بالإرادة ليست لنفس الحركة، فإنّها ليست من الكمالات الحسّية ولا العقلية، وإنّما تطلب لغيرها».

يريد بيان أنّ نفس الفلك التي تصدر عنها الحركة المستديرة، ذات إرادة عقلية، كالنفوس الإنسانية.

وإنّما خصّ الجسم الأوّل^١ بالذكر؛ لأنّه في النمط الثاني أقام البرهان على وجوده، وعلى كونه ذا حركة مستديرة، وعلى امتناع سائر أنواع الحركات عليه، ولم يتعرّض لسائر الأفلاك.

فنقول: الحركة لا يمكن أن يقتضيها لذاتها محرّك قارّ الذات بحسب طبيعة أو إرادة أو غير ذلك^٢؛ لأنّ مقتضي الشيء يدوم بدوامه، وما^٣ لا قرار له في ذاته لا يمكن أن يدوم بدوام شيء له^٤ قرار.

فالمحرّك القارّ إنّما يقتضيها لذاتها^٥، بل لشيء آخر يتحصّل^٦ بها، فيكون ما يقتضيه

١. وهو المحدّد.

٢. قسريّ.

٣. حركت.

٤. نفس الفلك.

٥. بل بالمرض.

٦. كه از قوّه به فعل واز نقص به كمال آيد.

لذاته^١ ذلك^٢ المحرك هو ذلك الشيء^٣ لا الحركة، فإذن الحركة ليست^٤ من الكمالات المطلوبة لذاتها.

وقولهم^٥ في تعريف الحركة: «إنها كمال أول لما بالقوة^٦ من حيث هو بالقوة» لا يناقض ما^٧ ذكرناه؛ لأن معنى كماليتها المنسوبة إلى الأول، هو تأديها إلى كمال ثانٍ، فهو^٨ أيضاً دالٌّ على كونها غير مطلوبة لذاتها.

ولما تقرر هذا فنقول:

قد ذكرنا أن الإرادة إما حسية، وإما عقلية، والحركة ليست من الكمالات المطلوبة لذاتها، لا بحسب الحس، ولا بحسب العقل.

فإذن حركة الجسم الأول بالإرادة، ليست لنفس الحركة.

قوله: «وليس الأولى لها^٩ إلا الوضع، وليس بمعين موجود، بل فرضي^{١٠}، ولا بمعين فرضي تقف عنده، بل معين كلي، فتلك إرادة عقلية».

غاية الحركة إما أين معين، أو وضع معين، أو كيف أو كم كذلك^{١١}.

والإرادة أنما تطلب شيئاً يكون حصوله أولى لها من لا حصوله.

١. ومطلوبه الأصلي.

٢. بإرادة ثانية.

٣. بالأصالة.

٤. ولكنه يرى راسدين به مطلوب ومشتوق است.

٥. «الحركة كمال أول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة». الشفاء، الطبيعيات، ص ٣٥. وهذا هو التعريف المنسوب إلى أرسطو.

٦. متعلق بأول.

٧. من أن الحركة ليست مطلوبة لذاتها.

٨. أي قولهم في تعريف الحركة.

٩. للحركة.

١٠. يعني تصوّري ذهني.

١١. معين.

ولما كانت أصناف الحركات ممتنعة على الجسم الأول إلا الوضعية، على ما ذكرنا في النمط الثاني^١، فليس الأولى لإرادته إلا الوضع المعين^٢ الذي يطلبه بالحركة. والمطلوب يمتنع أن يكون حاصلًا للطالب^٣ حال كونه طالباً. فإذا الوضع المعين الذي يطلبه تلك الإرادة ليس بمعين^٤ موجود، بل معين مفروض. تفرضه^٥ الإرادة، وتتجه إليه بالحركة. والتعيين لا ينافي الكلية؛ لأن كل واحد من كل كلي فله مع كليته تعيين يمتاز به عن سائر آحاد ذلك الكلي. فإذا المعين المفروض لا يجب أن يكون جزئياً، بل هو إما جزئي، وإما كلي. أمّا الجزئي فإذا حصل وقفت الحركة الجزئية المتوجهة إليه عنده، ولكن حركة الجسم الأول التي هي علّة لوجود الزمان تمتنع أن تقف. فإذا مطلوب إرادة الجسم الأول هو وضع معين مفروض كلي. وتقيدده بالجسم الجزئي الواحد لا يضر كليته، كما مرّ في المقدمة. وأيضاً الإرادة المتوجهة إلى مراد كلي عقليّة، على ما مرّ أيضاً في المقدمة. فإذا إرادة الجسم التي هي مبدأ حركته الوضعية عقليّة. قوله: «وتحت هذا سرّ».

الظاهر من مذهب المشائين أنّ المباشر لتحريك الفلك نفس جسمانية، هي صورته المتطبعة في مادّته، وأنّ الجوهر المجرد عن مادّته الذي تستكمل به نفسه هو عقل غير مباشر لتحريك.

والشيخ قد استدلّ بما ذكره على أنّ المباشر للحركة ذو إرادة عقليّة.

١. في الفصل السادس عشر من النمط الثاني.

٢. زيراكه امر غير معين صالح مطلوبيت ندارد.

٣. كه تحصيل حاصل شود.

٤. شخصي.

٥. تصوّره.

وقد تقرر فيما مضى^١ أنّ القوى الجسمانية ليس من شأنها أن تعقل، وأنّ العقول^٢ - التي من شأنها أن يجب لها ما من شأنها - ليس من شأنها أن تباشر التحريك. فإذن وجب أن يكون للفلك نفس مفارقة، كالنفوس الناطقة الإنسانية من شأنها أن تعقل، وتباشر التحريك لتكون ذات إرادة عقلية، ولتصدر عنها الحركة المستديرة، لكن لما كان القول بذلك مخالفاً للجمهور منهم لم يصرح الشيخ به، وأشار إلى ذلك بقوله: «وتحت هذا سرّ».

والفاضل الشارح ذكر:

أنّ الشيخ تكلم في هذه المسألة في هذا الكتاب في أربعة مواضع، وذكر في جميعها أنّ هاهنا سرّاً، لكنّه لم يفصل القول فيه إلّا في الموضع الرابع. والأوّل في هذا الموضع.

والثاني في آخر الفصل العاشر من النمط السادس حيث قال: «وأما نفس السماء، فهي إمّا صاحب إرادة جزئية، أو صاحب إرادة كلية تتعلق بها لتنال ضرباً من الاستكمال إن كان. وفيه سرّ».

والثالث في الفصل الرابع عشر من ذلك النمط، حين تكلم في كيفية تشبّه النفس بالعقل فقال: «وأنت إذا طلبت الحقّ بالمجاهدة فيه فربّما لاح لك سرّ واضح خفيّ». والرابع في الفصل التاسع من النمط العاشر فإنّه قال هناك:

«ثمّ إن كان ما يلوحه ضرب من النظر مستوراً إلّا على الراسخين في الحكمة المتعالية، أن لها بعد العقول المفارقة التي لها كالمبادئ، نفوساً ناطقة غير منطبعة في موادّها، بل لها معها علاقة ما، كما لنفوسنا مع أبداننا». ففي ذلك الموضع صرح بحقيقة ذلك السرّ.

١. في الفصل السادس عشر من النمط الثالث.

٢. في الفصل الثاني والعشرين من هذا النمط.

[الفصل التاسع والعشرون]

تنبیه

«الرأي الكلّي لا ينبعث منه شيء مخصوص جزئيّ؛ فإنّه لا يتخصّص بجزئيّ^١ منه دون آخر، إلّا بسبب مخصّص لا محالة يقترن به، ليس هو وحده».

يريد أن يبيّن أنّ نفس الفلك، التي هي ذات إرادة عقلية، هي أيضاً ذات^٢ إرادة جزئية. والفاضل الشارح جعل «مبدأ الإرادة الكلّية نفساً مجردة، ومبدأ الإرادة الجزئية نفساً أخرى منطبعة».

وذلك شيء لم يذهب إليه ذاهب قبله؛ فإنّ الجسم الواحد يمنع أن يكون ذا نفسين^٣، أعني ذا ذاتين متبانتين هو آلة لهما معاً؛ بل مذهب الشيخ هو:

أنّ لكلّ فلك نفساً واحدة مجردة، تفيض عنها صورة جسمانيّة على مادّة الفلك، فيتقوّم

بها، وهي تدرك المعقولات بذاتها، وتدرك الجزئيات بجسم الفلك، وتحرك الفلك

بواسطة تلك الصورة التي هي باعتبار تحريكها قوّة، كما في نفوسنا وأبداننا بعينها.

على ما صرّح به فيما نقله عنه هذا الفاضل من النمط العاشر.

ولنرجع إلى المتن فقوله: «الرأي الكلّي^٤ لا ينبعث منه شيء مخصوص جزئيّ» حكمٌ كلّي^٥، وباقي كلامه هو البرهان عليه.

١. وإلّا لزم الترجيح بلامرّجّ.

٢. تا آن كه مبدأ أفعال جزئيه نشود.

٣. «ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه» - «الأحزاب» الآية ٤.

٤. شامل للفلك وغيره.

٥. وقانون.

وقوله «إلا بسبب مخصص لا محالة يقتزن به» إشارة إلى كيفية انبعاث الجزئيات عن الكلّيات؛ فإنّ الحكم^١ بأنّ «هذا الدرهم ينبغي أن يبذل» مثلاً لا ينبعث عن الحكم بأنّ «الدرهم ينبغي أن يبذل» إلا^٢ مع الشعور بهذا الدرهم.

قوله: «والمريد من الحيوان^٣، بقوّته الحيوانيّة، للغذاء أنما يريدّه ويتخيّل له غذاء جزئي^٤، فتنبعث منه إرادة حيوانيّة جزئيّة. وهناك يطلب الغذاء بحركته، وأنما يتخيّل له على الجهة الجزئيّة. وإن كان لو حصل له جزئي آخر بدله لم يكرهه، بل قام مقامه. فليس ذلك دليلاً على أنّه كان ذلك متمملاً^٥ عنده».

هو إزالة شكّ يرد على ما ذكره، وهو أن يقال: الحيوان ربّما يريد تناول الغذاء مطلقاً لا تناول غذاء بعينه؛ وذلك لأنّه حينئذ يتناول أيّ غذاء وجده، فأرادته تلك كلّية؛ لأنّها نحو مراد كلّيّ، ثمّ إنّ إذا حضره غذاء ما جزئيّ تناوله، وذلك يدلّ على صدور الفعل الجزئيّ عن الإرادة الكلّية^٦.

فأزال هذا الشك بأن قال: المبدأ الأوّل لهذا الفعل هو تخيّل الغذاء، والحيوان أنما يتخيّل غذاءاً جزئياً^٧ يتذكره^٨ كما أحسّ به؛ لأنّه لا يعقل الكلّيات مجرّدة، ثمّ إنّ ينبعث من ذلك التخيّل شوق جزئيّ إلى ذلك الغذاء الذي يذكره، فيعزم على طلبه، ويتحرّك^٩ في الطلب، فإن وجد غذاءً آخر غيره بالشخص^{١٠}، قام مقام ما طلبه، لكونه بالنوع هو، وهو^{١١} أمر يرجع إلى

١. عقل عملي.

٢. كه باعث اراده جزئي باشد و مخصص شود.

٣. دفع دخل مقدّر.

٤. كه از قوّة خياليه وي آيد.

٥. بنحو الكلّية. إطلاق تمثّل در كلّی کرده است.

٦. و هذا خلاف الحكم المذكور بأنّ الرأي الكلّي ... إلى آخره.

٧. حاضراً.

٨. كه بيادش افتد.

٩. بعضله.

١٠. وليكن عينه بالنوع.

١١. جواب عن قوله: «يتناول أيّ غذاء».

الغذاء^١ لا إلى الحيوان وإرادته، وذلك لا يدلّ على أنّه كان^٢ الغذاء الكلّي متمثلاً عنده.
 قوله: «وكذلك في قطع المسافة^٣ تُتخيّل له حدودُ جزئيةٍ إيّاها يقصد، وربما كان ذلك التخيّل مقطوعاً، وربما كان متجدّد الوجود نحواً ما، تجدد الحركة المستمرة على الاتصال، وذلك لا يمنع الشخصية والجزئية في التخيّل، كما لا يمنع في الحركة».
 لتأفرغ عن بيان الحكم المذكور^٤، ذكر المقصود منه، وهو^٥ الاستدلال بصدور الحركة^٦ عن الإرادة الكلية على وجود الإرادة^٧ الجزئية.
 وبين^٨ كيفية ذلك، فذكر أنّ المسافة تشتمل لا محالة على امتداد يمكن أن تفرض فيه حدود جزئية تتجزأ المسافة بها إلى أجزائها الجزئية.
 فقاطع تلك المسافة بتخيّل تلك الحدود واحداً بعد واحد، وتنبعث عن كلّ تخيّل إرادة جزئية لقصد ذلك الحدّ وقطع ذلك الجزء من المسافة التي انفصل^٩ بذلك الحدّ، فتصير تلك الإرادة الجزئية سبب قطع ذلك الجزء، ثمّ الحال لا يخلو:
 إمّا أن ينقطع التخيّل فتقطع الإرادة والحركة فيقف المتحرّك.
 أو لا ينقطع بل تتصل التخيّلات متجدّدة على التوالي حسب اتصال المسافة وتتصل الإرادات المنبعثة عنها، فتستمرّ الحركة.

وكما أنّ استمرار الحركات لا يمنع شخصيتها ولا يقتضي كليتها، كذلك استمرار التخيّلات والإرادات على سبيل الانصرام والتجدّد لا يمنع جزئيتها ولا يقتضي كونها كليّة.

١. نوع غذاء باعث أين تعميم شده است.

٢. بل الجزئيات المتبدّلة وردت عليه.

٣. كليّة.

٤. وإزالة الشكّ المذكور.

٥. كه اراده جزئيه متخلل باشد ميان اراده كليّه و صدور حركت كه واسطه باشد.

٦. جزئيه كه فعل جزئي باشد.

٧. كه تخصص دهد.

٨. حيث قال: «والمريد من الحيوان».

٩. و متميز به أين حدّ شويد.

قوله: «وبمثل^١ هذا ما تتخصّص الإرادة بشيء جزئي^٢ حتّى يكون. والإرادة الكلية مقابلهما مراد كلي، ولا يجب له تخصّص جزئي^٣».

لما فرغ من بيان كيفية كون الإرادة الكلية مع الإرادة الجزئية مبادئ للحركات الجزئية، جعل الحكم كلياً في صدور سائر الأفعال الجزئية عن الإرادة الكلية.

وذكر أنّ ذلك أمّا يكون عند تخصّص الإرادة الكلية بشيء جزئي، كما ذكره؛ فإنّ الإرادة الكلية، من حيث هي كلية، تقتضي مراداً كلياً، ولا توجب تخصّصاً جزئياً، فلا محالة يحتاج في ذلك إلى انضياغ أمر جزئي إليه.

قوله: «ونحن أيضاً، فربّما قضينا قضاءً كلياً من مقدّمات كلية فيما يجب أن يفعل، ثمّ أتبعناه قضاءً جزئياً ينبعث منه شوق وإرادة متعتّان ضرباً من التعتّين الوهمي، فتنبعث القوة المحركة إلى حركات جزئية تصير هي مرادة لأجل المراد الأوّل».

وهذا استشهاد بكيفية صدور حركاتنا عن آرائنا الكلية، وتأكيده لما ذكره، فإنّا نتصوّر رأياً كلياً مثلاً، كتصوّرنا أنّه ينبغي أن يصدر عنّا بذل الدرهم، وهذا قضاء كلي حصلناه من مقدّمات كلية، هي قولنا: «ينبغي أن يصدر عنّا الفعل الجميل، ومن الأفعال الجميلة بذل الدرهم» ثمّ أتبعناه قضاءً جزئياً، هو «أنّ هذا الدرهم الذي في يدي ينبغي أن أبذله» فينبعث من هذا القضاء الجزئي شوق وإرادة متعتّان إلى بذل هذا الدرهم، فتنبعث القوة المحركة إلى دفعه إلى مستحقّ، فصار هذا البذل بهذا الدرهم مرادي، لأجل المراد الأوّل الذي هو صدور بذل الدرهم عني.

واعترض الفاضل الشارح فقال:

إدراك الشيء الجزئي يقتضي نسبةً بينه وبين المدرك، والنسبة لا تتحقّق إلّا بعد حصول المنتبّهين، فإدراك الشيء الجزئي يتوقّف على حصوله^٢. المتوقّف على تحصيل فاعله^٤

١. يعني مثل مثال المذكور جزئي است هر چیز که کلی وی متخصص شده باشد بخصوصیتی.

٢. مختص اراده در همه چیز، در فلك و انسان وغيرهما.

٣. أي في الخارج.

٤. وهو المدرك المذكور.

إِثَاء، فلو توقّف تحصيل فاعله إِثَاء على إدراكه، من حيث هو جزئي^۱، لزم الدور.

والجواب: أَنَّ إدراك الجزئيّ قبل وجوده يتوقّف على حصوله في الخيال، لا على حصوله في الخارج^۲، وحصوله في الخارج هو الذي يتوقّف على تحصيل الفاعل إِثَاء، المتوقّف^۳ على إدراكه له؛ فَإِنَّه كما يكون حصول الجزئيّ في الخارج مبدءاً لحصوله في الخيال فقد يكون حصوله في الخيال أيضاً مبدءاً لحصوله في الخارج، ولا يلزم الدور.

ثمّ قال:

وأيضاً نعلم قطعاً أَنّا متى حاولنا فعل حركة، فَإِنَّا لانحاول إلاّ إيجاد الحركة، من حيث هي^۴ حركة، في الموضع الفلاني في الوقت الفلاني؛ وذلك لا ينافي^۵ الكلّيّة.

ولا نحاول الحركة المعيّنة من حيث هي معيّنة؛ فَإِنَّهَا غير حاصلة، فكيف نقصدها.

وهذا الاستقراء يوجب القطع، بأنّ المؤثّر في الفعل الجزئيّ هو القصد الكلّي؛ وأنّه أَنّما يتخصّص ذلك الجزئيّ^۶ بسبب^۷ تخصّص المحلّ والوقت.

والجواب: أَنَّ تعيّن المتحرك^۸ والمسافة والزمان يقتضي شخصيّة الحركة، كما اعترف به.

وبالجملة فقلوه: «نحاول حركة جسم معيّن، من حيث هي^۹ حركة، في الموضع الفلاني^{۱۰}

في الوقت الفلاني» يشتمل على تناقض.

۱. بلکه باید درک بشود بطور کلی تا این دور لازم نیاید، پس قول شیخ که فعل جزئی مناسب وی جزئی است درست نیست.

۲. لا كما قاله الفاضل الشارح.

۳. صفة لقوله: «تحصيل الفاعل».

۴. بدون الجزئیة، أي طبیعة الحركة.

۵. وجواب الخواجة الآتی أَنّه ینافیها.

۶. أي فعل حرکت.

۷. نه سبب تخصّص اراده مخصوصه است.

۸. جسم معيّن.

۹. این مطلق است.

۱۰. این جزئی و شخصیه است.

وأيضاً قوله: «إنّا نقصد الحركة الكلّية في موضع ووقت معيّنين» يناقض قوله: «الحركة تتخصّص بتخصّص المحلّ والوقت».

ثمّ أورد المعارضة بأنّ

الإرادات الجزئية أيضاً أمور جزئية حادثة، فلا بدّ لها من علل حادثة جزئية، والكلام فيها كالكلام في الأوّل، فيتسلسل.

ثمّ التسلسل إن كان دفعة^١ فهو محال، وإن كان السابق^٢ علّة للاحق كان أيضاً محالاً؛ لأنّ السابق ينعدم حال حصول اللاحق، والمعدوم^٣ لا يكون علّة للموجود.

والجواب: أنّ الإرادة الجزئية كما كانت سبباً لحدوث حركة جزئية، فذلك^٤ الحركة أيضاً سبب لحدوث إرادة أخرى جزئية حتّى تتصلّ الإرادات في النفس والحركات في الجسم، ولا تتسلسل دفعة^٥؛ لأنّ الإرادة^٦ لكون الجسم في حدّ ما من المسافة مالم توجد^٧ لم يجب تحريك الجسم إليه، وإذا وجدت^٨ امتنع أن يكون الجسم في حال وجود^٩ الإرادة في ذلك الحدّ الذي^{١٠} يريده؛ لأنّ إرادة الإيجاد لا تتعلّق بالموجود، بل كان في حدّ آخر قبله، وامتنع أن يحصل في الحدّ الذي يريده، حال كونه في الحدّ الذي قبله.

فإذن تأخّر كونه في الحدّ الذي يريده عن وجود الإرادة، لأمر يرجع إلى الجسم الذي

١. يعنى اجتماعي.

٢. به طور تعاقب.

٣. پس از اراده کلی باید اراده جزئی آید و این خلاف حکم شیخ است که از کلی، جزئی بدون واسطه نیاید.

٤. بالإعداد.

٥. بل تعاقباً غیر مجتمع الأجزاء.

٦. تقرير تعاقبي است.

٧. أي الإرادة.

٨. الإرادة.

٩. بأن يلزم الاجتماع والدفعه.

١٠. زیرا که اراده علت تحریک است در حدی قبل از این حدّ.

هو القابل^١، لا إلى الإرادة التي هي الفاعلة.

ومع وصوله إلى الحد الذي يريده تفنى تلك الإرادة ويتجدد غيرها، فيصير كل وصول إلى حد سبباً لوجود إرادة تتجدد مع ذلك الوصول، ووجود كل إرادة سبباً لوصول يتأخر عنها، فتستمر الحركات^٢ والإرادات استمرار شيء غير قار، بل على سبيل تصرّم وتجدد. والسابق لا يكون بانفراده علّة لللاحق، بل هو شرطاً ما تتمّ العلّة بانضيافه إليها. وهذا من غوامض^٣ هذا العلم.

ثم قال:

وإذا جاز أن يكون السابق علّة لللاحق، فلم لا يجوز أن تكون الحركة السابقة علّة لللاحقة، وبذلك يحصل الاستغناء عن إثبات هذه النفس^٤.

والجواب: أن الشيخ لم يستدلّ بهذا على وجود النفس، بل استدلّ باستدارة الحركة على وجود الإرادة، وبها على وجود النفس؛ ولذلك قال: «في الحركة المستقيمة الطبيعية، تكون كل حركة سابقة سبباً به يتمّ كون الطبيعة علّة لوجود الحركة اللاحقة» من غير أن أثبت هناك نفساً.

ثم قال:

ومع القول بوجود الإرادة الكلية، فلم لا يجوز أن يكون سبب التخصيص هو القابل. وبيانه: أن الفلك يقتضي بإرادته الكلية حركة كلية، إلا أن جرم^٥ الفلك في كل وقت لمّا لم يقبل إلا حركة خاصة، وامتنع الرجوع والسكون عليه، تخصصت الحركة بسببه واستمرت.

١. للحركة.

٢. به طور تداخل حركات وإرادات.

٣. در این باره به اسفار فصل ١١ مرحله ٦ اسفار ص ١٥٩ ج ١ رحلی و ص ١٩٨ ج ٢ طبع دوم مراجعه کنید. غامض بودن به این است که مسأله ربط حادث بقديم بر این مطلب مبتنی است.

٤. یعنی نفس جزئی به اراده جزئی بنابر مذهب فاضل که دو نفس قائل شد.

٥. الذي هو القابل.

أليس يصدر بزعمهم من العقل الفعّال -مع أن نسبته إلى الكلّ سواء- شئ^١ خاصّ،
لتخصّص قابله.

والجواب ما مرّ^٢، وهو أنّ العلّة القارّة^٣ بانفرادها يمتنع أن تقتضي الحركة، وأنّما العقل
الفعّال فلا يصدر عنه حادث إلّا عند حدوث استعداد في القابل، ولا يكفي فيه وجود القابل
وحده.

ثمّ قال:

ولئن سلّمنا ذلك، لكنّه لا يستقيم على أصولهم؛ لأنّهم يقولون: غرض النفس من
التحريك هو التشبّه بالعقل، والنفس المحرّكة لا تدرك العقل، وإن أثبتوا ناطقة مدركة
فهي لا تحرّك.

والجواب على مذهب المشائين: أنّ النفس الجسمانيّة تدرك العقل إدراكاً غير مجرد، بل
مشوباً باللواحق الماديّة على نحو التوهّم أو التخيّل.
وعلى مذهب الشيخ: أنّ النفس الناطقة الفلكيّة تدرك العقل بذاتها، وتحرك الفلك بقوة
منطبعة في جسمه كنفوسنا.
وباقى اعتراضاته ينحلّ بما مرّ.

١. فاعل لقوله: «يصدر».

٢. في الفصل الثامن والعشرين من هذا النمط.

٣. أي جرم الفلك في المقام.

[الفصل الثلاثون]

موعد وتنبيه

«أما الشيء الذي يتشوقه الجرم الأول في الحركة الإرادية فموعد بيانه بعد مانحن فيه. إلا أنك يجب أن تعلم أنه لن يتحرك متحرك إرادي إلا لطلب شيء أن يكون للطالب أولى وأحسن من أن لا يكون:

إما بالحقيقة، وإما بالظن، وإما بالتخيّل العبثي؛ فإنّ فيه^١ ضرباً خفياً من طلب اللذة.

والساهي^٢ والنائم أنما يفعل وهو يتخيّل لذة^٣ ما، أو تبديل^٤ حالٍ ما مملولة، أو إزالة وصَبٍ ما؛ فإنّ النائم يتخيّل وأعضاؤه^٥ أيضاً قد تطيع تحريكه عن تخيّلته، لاسيما في حالة يكون بين النوم واليقظة، أو في الشيء الضروري كالتنفّس، أو في الشيء الذي يصير كالضروري، كمن يرى في منامه شيئاً مخيفاً جداً أو حبيباً جداً، فربما انزعج للهرب أو للطلب^٦.

واعلم أنّ التخيّل شيء، والشعور بالتخيّل أنه هوذا يتخيّل^٦ شيء، وانحفاظ ذلك

١. أي في التخيّل العبثي.

٢. دفع دخل.

٣. از پهلوی به پهلوی دیگر منتقل.

٤. چنانکه زبانش حرکت کند و سخن گوید، همچنين دیگر اعضایش.

٥. في نسخة «د» المطبوعة: «للطرب».

٦. كلمة «هوذا» كلمة واحدة بمعنى «إينك» بالفارسية. وقد مرّ كلامنا فيها على التفصيل في الفصل

الخامس من هذا النمط، قوله: «هوذا يتحرك...» إلى آخره.

الشعور في الذكر شيء. وليس يجب أن يُنكر وجود التخيل لأجل فقد أحد الأمرين». قد ذكر هاهنا أن الحركة الفلكية لا تُراد لذاتها، بل تراد لحصول وضع كلي.

وكما أن حصول الوضع الكلي ليس أيضاً لذاته مراداً، بل إنما يراد لشيء آخر^١، وكان من الواجب أن يبين الشيء الذي هو لذاته غاية هذه الحركة، لكن هذا النمط لما كان مقصوراً على إثبات النفوس وأفاعليها، وكان النمط السادس مشتملاً على ذكر الغايات، كان إيراد ذلك فيه أولى. فموعد بيانه هناك.

وإنما وقع ذكر الوضع الكلي هاهنا أيضاً بالقرض؛ وذلك^٢ لأنه احتاج إلى ذلك في الاستدلال على وجود النفس العاقلة.

ثم ذكر أن الواجب عليك في هذا الموضع أن تعلم: أن المتحرك الإرادي لا يتحرك إلا لطلب شيء يرى وجوده أولى من عدمه، وهو غرض ما مشعور به على الإجمال؛ ليميز^٣ بين الحركة الصادرة عن النفس والصادرة عن الطبيعة، وليميز أيضاً بين الأفعال النفسانية والأفعال العقلية، على ما يجيء بيانه في النمط السادس.

ثم ذكر أن الشعور بأولوية المطلوب قد يقع على وجوه:

فإنه قد يكون حقيقةً.

وقد يكون ظنيّاً.

وقد يكون تخيلياً.

وذكر حركات إرادية خفية الغايات، كحركة العايب والساهي والنائم؛ فإن منكري وجوب إسناد هذه الحركة^٤ إلى غاية مشعور بها يتمسكون بأمثالها.

وبين غايات كل واحدة منها.

١. وهو التشبه بالعقول والمبادئ العالية.

٢. أي وقوع الذكر.

٣. علت است برای وجوب تعلم مذکور.

٤. أي حركة الجسم الأول، أي الفلك.

ثم أجاب عن شبهة لهم:

وهي أن العابت والساهي والنائم، لو فعلوا أفعالهم لفاسيات تخيلوها، لوجب أن يتذكروها.

بأن^١ تخيل الغاية والشعور به^٢، وحفظ الشعور ثلاثة أمور يتوقف التذكر على جميعها، فوجود التذكر يدل على وجودها جميعاً، وعدمه لا يدل على عدم واحد منها بعينه، بل على عدم شيء منها لا بعينه، أو على عدم جميعها.

فإذن الاستدلال بعدم التذكر على عدم التخيل غير صحيح.
وعبارة الكتاب ظاهرة.

وها هنا قد صرح^٣ بكون التذكر مركباً من حفظ وإدراك على ما أوضحناه. والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

١. متعلق به «أجاب» أي أجاب بأن.

٢. أي بالتخيل.

٣. رد على الفاضل الشارح بما مر منه في التذكر في الفصل التاسع من هذا النمط.

[النمط الرابع]

في الوجود و الله

النمط الرابع: في الوجود و علله

الوجود^١ هاهنا هو الوجود المطلق^٢ الذي يحمل على الوجود الذي لعلته^٣ له^٤، و على الوجود المعلول بالتشكيك و المحمول على أشياء مختلفة بالتشكيك لا يكون نفس ماهيتها. ولا جزءاً من ماهيتها؛ بل إنما يكون عارضاً لها. فإذاً هو معلول مستند^٥ إلى علة؛ و لذلك قال الشيخ: «في الوجود^٥ و علله^٦».

١. وجودات خاصة برأى عام مطلق، وجود واجب و وجود ممكن كه بحث از وجودات خاصة است.
٢. إن أراد به الإطلاق السمي فلا يكون له علة، و هو الوجود العقي كما في الصحف الرفانية، و إن أراد به الوجود العام البديهي اللازم على ملزومات متباينة على ما هو ظاهر أو هام أهل النظر، فلا تكون له علل.
و التحقيق أن الفيلسوف المشائي و من يمشي مشاهم لا محيص لهم إلا الاعتكاف في عتبة المعارف الإلهية، التي فسرتها زهر أهل التحقيق. و الله ولي التوفيق. و في آخر الإشراق العاشر من المشهد الأول من الشواهد الربوبية ص ١١ المعلنون بقوله: إظلام وهم وإشراق عقل بعض الإشارات التي تفيدك إيضاحاً و تزيدك نوراً و برهاناً.

٣. «الوجود عند المشائين حقائق متباينة بتمام ذاتها البسيطة، لا بالفصول ليلزم التركيب و يكون الوجود المطلق جنساً، و لا بالمصنفات و المشخصات ليكون نوعاً، بل المطلق عرضي لازم لها، بمعنى أنه خارج محمول، لا أنه عرضي بمعنى المحمول بالضميمة» المحقق السبزواري قدس سره.

٤. أي موقوف عليه.

٥. أي المطلق و راجع تعليقات الشيخ - ط مصر ص ٧٠ -.

٦. وجودات خاصة كه اشياء مختلفة اند.

[الفصل الأول]

تنبيه

«إنه قد يغلب على أوهام الناس^١ أن الموجود هو المحسوس، و أن ما لا يناله الحس بجوهره^٢ ففرض وجوده محال، و أن ما لا يتخصّص بمكان أو وضع بذاته كالجسم أو بسبب^٣ ما هو فيه كأحوال الجسم فلا حظ له من الوجود. و أنت يتأتى لك أن تتأمل^٤ نفس المحسوس فتعلم منه بطلان قول هؤلاء؛ لأنك و من يستحق أن يخاطب تعلمان أن هذه المحسوسات^٥ قد يقع عليها اسم واحد^٦ لا على سبيل الاشتراك^٧ الصرف^٨، بل بحسب معنى واحد مثل اسم الإنسان، فإنكما لا تشكّان في أن وقوعه على زيد و عمرو بمعنى واحد موجود، فذلك المعنى الموجود لا يخلو إما أن يكون بحيث يناله الحس، أو لا يكون. فإن كان بعيداً من أن يناله الحس فقد أخرج التفتيش من المحسوسات

١. في الفصل الأول من النهج السادس من المنطق. و فصل ٦ طرف اول مرحله دهم أسفار ص ٢٧٧: «والعجب من أن الشيخ قد أثبت...» مراجعه كنيد.

٢. أي بذاته.

٣. لا بذاته.

٤. دليله قياس من الشكل الثالث صورته: أن الطبيعة المشتركة موجودة، و الطبيعة المشتركة ليست بمحسوسة، ينتج أن بعض الموجودات ليس بمحسوس.

٥. زيد و عمرو مثلاً.

٦. إنسان.

٧. أسفار فصل ٦ مرحله دهم - ط ارحلي - ص ٢٧٧.

٨. أي اللفظي.

ما ليس بمحسوس.

وهذا أعجب.

وإن كان محسوساً فله لامحالة وضع و أين و مقدار معين و كيف معين لا يتأتى^١ أن يُحصَّ بل و لا أن يتخيل إلا كذلك؛ فإن كل محسوس و كل متخيل فإنّه يتخصّص لامحالة بشيء من هذه الأحوال.

وإذا كان كذلك لم يكن^٢ ملائماً لما ليس بتلك الحال فلم يكن مقولاً على كثيرين مختلفين في تلك الحال.

فإذن الإنسان^٣ من حيث هو واحد الحقيقة، بل من حيث حقيقته الأصلية التي لا تختلف فيها الكثرة^٤ غير محسوس^٥؛ بل معقول صرف. و كذلك الحال في كل كلي. يريد التنبيه على فساد قول من زعم أن الموجود هو المحسوس و ما في حكمه^٦. و هم المشبهة و من يجري مجراهم^٧ ممن يدعون لقوته الوهيمية الحاكمة على ما ليس من شأنه أن يكون محسوساً حكمها على المحسوسات.

فقوله: «إنّ الموجود هو المحسوس» قضية، و قوله «وإنّ ما لا يناله الحسّ بجوهره» ففرض وجوده محال^٨ كمكس نقيض لها^٩. و الجوهر هاهنا هو الذات، وإنّما قال: «بجوهره» لأنهم لا يجوزون^٩ وجود شيء يناله الحسّ بأفعاله لا بذاته.

١. كما يقول به القائل.

٢. أي كل محسوس و كل متخيل.

٣. مبتدأ.

٤. أي لا تتطرق فيها الكثرة. اختلف في المكان كما في معيار اللغة تردّد و جاء و ذهب. و الموضوع مختلف بفتح اللام، كما جاء في غير واحد من الأثر أنّ الأئمة مختلف الملائكة.

٥. خبر.

٦. موهوم و متخيل.

٧. دهرية كه هيج قائل به اله نيسند.

٨. إنّما قال كمكس نقيض لها لأنّ عكس نقيضها هو: ما لا يكون محسوساً لا يكون موجوداً. وإنّما أتى بقوله: «فرض وجوده محال» تقريراً لمذهب الخصم.

٩. پس نفى حكم به ذات مستلزم نفى حكم به أفعالهم است.

وقوله: «وإنَّ ما لا يتخصَّص بمكان أو وضع بذاته كالجسم أو بسبب ما هو فيه كأحوال الجسم فلا حظَّ له من الوجود» إيضاح لما سبق^١؛ وذلك لأنَّ المحسوس هو ماله مكان أو وضع بذاته وهو إمَّا جسم أو جسمانيّ. وهم ينكرون وجود ما لا يكون جسماً أو جسمانيّاً. والشيخ نبّه على فساد قولهم بوجود^٢ الطبائع^٣ المعقولة من المحسوسات لا من حيث هي عامة أو خاصّة، بل من حيث هي مجردة عن الغواشي الغريبة من الأين والوضع والكمّ والكيف.

مثلاً كالإنسان من حيث هو إنسان الذي هو جزء من زيد أو من هذا الإنسان^٤، بل كلّ إنسان^٥ محسوس. وهو الإنسان المحمول على الأشخاص؛ فإنّه من حيث هو هكذا موجود في الخارج وإلّا فلا تكون هذه الأشخاص أناساً.

ثمَّ إنَّ كان^٦ محسوساً وجب أن يكون الإحساس به مع لواحق معيّنه كأيّ ما وضع ما متعيّنين، وحينئذ يمتنع أن يكون مقولاً على إنسان لا يكون في ذلك الأين وعلى ذلك الوضع، فلا يكون المشترك فيه مشتركاً فيه. هذا خلف.

وإن لم يكن محسوساً فهأهنا^٧ موجود غير محسوس، وهو الموجود المعقول^٨. واعلم أنَّ الإنسان^٩ من حيث هو واحد الحقيقة غير الإنسان الواحد؛ فإنَّ معنى الأوّل هو الإنسان من حيث هو طبيعة واحدة^{١٠} لا من حيث هو حيوان أو ناطق أو واحد أو غير

١. من مذهبهم.

٢. متعلّق بقوله: «نتبه».

٣. أي الحقائق.

٤. العاشر كعمرو مثلاً.

٥. أي بل من كلّ إنسان محسوس من غير زيد وعمرو.

٦. تفسير لقول الشيخ: «وإن كان محسوساً...» إلى آخره.

٧. أي في المحسوسات.

٨. المشترك فيه.

٩. مرّ في الفصل الثامن والتاسع عشر من النمط الثالث.

١٠. طبيعة الإنسان من حيث هي واللاشرط المشترك.

ذلك، و معنى الثاني هو الإنسان المقترن بالوحدة. والأوّل مشترك فيه، و الثاني غير مشترك فيه. و لذلك فسّر الشيخ قوله: «من حيث هو واحد الحقيقة» بقوله: «هل من حيث حقيقته الأصلية التي لا تختلف فيها الكثرة».

و باقي ألفاظ الكتاب ظاهر.

و اعترض بعض المعترضين^١ على هذا البيان، بأنّ الإنسان المشترك موجود في العقل لا في الخارج، و المطلوب إثبات موجود في الخارج غير محسوس. و ينحلّ الاعتراض بالفرق بين طبيعة الإنسان التي يعرض لها الاشتراك و عدمه^٢. و بين الإنسان المأخوذ مع الاشتراك؛ فإنّ الأوّل يوجد في الخارج و العقل، و الثاني يوجد في العقل فقط على ما مرّت الإشارة إليهما^٣.

١. اعتراضه ناظر إلى صفرى القياس، و هي أنّ الطبيعة الموجودة مشتركة.

٢. أي الخصوصية.

٣. في الفصل ٨ و ١٩ من النمط الثالث.

[الفصل الثاني]

وهم^١ و تنبيه

«و لعلّ قائلًا منهم يقول: إن الإنسان - مثلاً - إنما هو إنسان من حيث له أعضاؤه من يد وعين و حاجب و غير ذلك. و من حيث هو كذلك فهو محسوس. فننبّهه و نقول: إنّ الحال في كلّ عضو كلّيّ ممّا ذكرته أوتركته كالحال في الإنسان نفسه». هذا الوهم هو أن يقال: إنكم قد اشترطتم في الإنسان المعقول تجريده من الوضع والكمّ، والإنسان لا يعقل إلّا وله أعضاء ذوات أقدار متباعدة الأوضاع على ما يتخيّل منه و يحسّ به. و الشيخ لم يشتغل بإيضاح الحال في معقوليّة الإنسان لأنّ الإشتغال بالمثال أنما يكون خروجاً عن المقصود؛ بل نبّه على أنّ الحال في كلّ واحد من الأعضاء و الأجزاء في كونه ذا طبيعة معقولة غير محسوسة كالحال في الإنسان نفسه.

١. الوهم ناظر إلى كبرى القياس. و هي: الطبيعة المشتركة ليست بمحسوسة.

[الفصل الثالث]

تنبيه

«إنَّه لو كان^١ كلَّ موجود بحيث يدخل في الوهم و الحسَّ لكان الحسَّ و الوهم يدخلان في الحسَّ و الوهم، و لكان العقل الذي هو الحَكَم الحقَّ يدخل في الوهم. و من بعد هذه الأصول فليس شيء من العشق و الخجل و الوجل و الغضب و الشجاعة و الجبن ممَّا يدخل في الحسَّ و الوهم و^٢ هي من علائق الأمور المحسوسة، فما ظنَّكَ بموجودات إن كانت خارجة الذوات عن درجات المحسوسات و علائقها».

لَمَّا نَبَّهَ عَلَى أَنَّ فِي كُلِّ محسوس شيئاً ليس بمحسوس و لا بموهوم لم يقتصر على ذلك، بل نَبَّهَ أيضاً عَلَى أَنَّ الحسَّ نفسه ليس بمحسوس و لا بموهوم، و كذلك الوهم. و عَلَى أَنَّ العقل الذي يَمَيِّزُ بَيْنَ الحسَّ و المحسوس و الوهم و الموهوم ليس بموهوم فضلاً عَن أَنَّ يَكُونُ محسوساً.

و نَبَّهَ أيضاً عَلَى أَنَّ للمحسوسات علائق غير محسوسة و لا موهومة، و هي طبائع الأمور المدركة بالوهم كالعشق و الخجل و غيرهما؛ فَإِنَّ أَشْخَاصَهَا^٣ مدركة بالوهم و إن لم تكن مدركة بالحسَّ الظاهر.

و أَمَّا طَبَائِعُهَا^٤ فليس بمدركة بأحدهما أصلاً. و إذا كان حال الحواسَّ و المحسوسات و

١ . يقول به الخصم.

٢ . حالة.

٣ . و جزئياتها.

٤ . الكلية.

علائقهما هذه. فإن ثبت وجود أشياء خارجة عن هذه المراتب بالذات فهي أولى بأن لا تكون محسوسة ولا موهومة.

[الفصل الرابع]

تذنيب

«كلّ حقّ^١ فإنّه من حيث حقيقته^٢ الذاتية التي بها هو حقّ فهو متّفق^٣ واحد غير مشار إليه^٤. فكيف^٥ ما به يُنال كلّ حقّ وجوده^٦».

الحقّ هاهنا اسم فاعل^٦ في صيغة المصدر كالعدل، والمراد به ذو الحقيقة^٧. وهو بمعنى المصدر^٨ يدلّ بالاشتراك على معان:

منها: الوجود في الأعيان مطلقاً^٩.

و منها: الوجود^{١٠} الدائم.

و منها: حال القول أو العقد^{١١} الذي يدلّ على حال الشيء الخارج إذا كان مطابقاً

١. موجود وثابت خارجي، أي كل متحقّق.

٢. طبيعت وذاتش.

٣. الاتّفاق هذا نحو قوله في الفصل الثامن من النمط الأوّل: «من حيث طبيعتها المتّفقة» ونحو قوله في الفصل السادس عشر من هذا النمط: «و تتّفق في أمر مقوّم لها».

٤. وغير محسوس.

٥. در مقوليت وغير محسوس بودن.

٦. أي متحقّق.

٧. ماهيت موجوده.

٨. حقيقة.

٩. دائماً كان أو غير دائم.

١٠. الدائم عقل و واجب تعالى.

١١. أي الاعتقاد.

إذا ارتباطاً و اعتقاداً صادقاً

١٢. «و المقد و القضية مترادفا

لآليء المنظومة، ص ٤٦.

للوواقع، فهو صادق^١ باعتبار نسبته إلى الأمر، وحق^٢ باعتبار نسبة الأمر إليه.
و المراد هاهنا هو المعنى الأول.

واعلم^٣ أن مقصوده من إثبات موجود غير محسوس أنما كان هو إثبات مبدأ للوجود غير محسوس. فلما بين أن كل موجود في الأعيان فإنه من حيث حقيقته الذاتية التي بها هو حق^٤ أي حقيقته المجردة عن العوارض الغريبة المشخصة التي بها هو غير قابل للإشارة الحسية صرح^٥ بالمقصود، وهو أن المبدأ الأول الذي يعطي كل ذي حقيقة تحققه و ثبوته كيف لا يكون كذلك^٦. وهذا الكلام هو تصريح بالمقصود مآمضى. ولذلك سماء تذييلاً.
و الفاضل الشارح ظن أنه ألحق^٧ المبدأ الأول بسائر الحقائق في ذلك على وجه التمثيل، فحكم بأن البيان إقناعي. وليس كذلك^٨؛ فإنه إنما حكم حكماً كلياً على كل حقيقة بما هي حقيقة، ثم تعجب^٩ كيف يتوهم خروج ما هو محقق كل حقيقة عن حكم^{١٠} يثبت على كل حقيقة.

١. فهو مطابق - بالكسر - حينئذ.

٢. كه گويم اين امر حقيقت دارد.

٣. فهو مطابق - بالفتح - حينئذ.

٤. تمهيد للرد على قول الفاضل الشارح.

٥. أي متحقق.

٦. جواب لقوله: «فلما بين أن كل موجود...» إلى آخره.

٧. حقيقة مجردة غير محسوسة.

٨. لأن معطي الشيء، كيف يكون فاقداً له؟

٩. أي الشيخ.

١٠. أي القياس برهاني.

١١. أي الشيخ.

١٢. متعلق بخروج.

[الفصل الخامس]

تنبيه

«الشيء قد يكون معلولاً باعتبار ماهيته و حقيقته، و قد يكون معلولاً في وجوده، و لك أن تعتبر ذلك بالمثلث - مثلاً - فإن حقيقته متعلقة بالسطح و الخط الذي هو ضلعه، و يقومانه من حيث هو مثلث و له حقيقته المثلثية كأنهما علتاه السادية و الصورية.

و أما من حيث وجوده فقد يتعلّق بعلة أخرى أيضاً غير هذه ليست هي علة تقوم مثليته و تكون جزءاً من حدها، و تلك هي العلة الفاعلية أو الغائية التي هي علة فاعلية لعلة العلة الفاعلية».

يريد أن يشير إلى العلل. و هي إما علل لماهية الشيء أو علل لوجوده. و الأولى تنقسم إلى ما يكون به الشيء بالقوة و هو المادة، و إلى ما يكون به الشيء بالفعل و هو الصورة.

و الثانية تنقسم إلى ما يكون علة بمقارنة الذات أو بمباينتها.

و الأول هو الموضوع.

و الثاني ينقسم إلى ما يكون عليته هو الإيجاد نفسه، أو كونه علة للإيجاد بأن يكون الإيجاد لأجله. و الأول هو الفاعل، و الثاني هو الغاية. و المادة و الموضوع منها ليستا من

العلل الموجبة^١ بخلاف الباقية، والجنس^٢ والفصل^٣ وإن كانا مقومين للنوع لكنهما ليسا من العلل^٤، لأنَّ كلَّ واحد منهما^٥ ومن النوع مقول على الباقيين بأنَّه هو والعلل^٦ والمعلولات^٧ لا تكون كذلك.

وإذا تبين ذلك فقول الشيخ: «الشيء قد يكون معلولاً» إلى قوله «كأنَّهما علَّتاها المادِّية والصورية» إشارة إلى علل الماهية. وإنَّما قال «كأنَّهما علَّتاها» ولم يقل: «هما علَّتاها» لأنَّ المثلث لامادة له ولا صورة؛ فإنَّه كمّ، والمادة والصورة تكونان للأجسام المركَّبة. وأيضاً السطح ليس بمحلٍّ للخطِّ على الوجه الذي يكون المادة^٨ للصورة، والخطُّ ليس بصورة له؛ لأنَّ نهاية المادة لا تكون صورة فيها، وليساً بجنس وفصل^٩ للمثلث؛ لأنَّهما ليسا بمقولين عليه ولا هو عليهما بل هما جزئان^{١٠} له في الوجود. ولذلك شَبَّهَهما بالمادة والصورة لا بالجنس والفصل. وقوله «وأما من حيث وجوده فقد يتعلَّق بعلَّة أخرى» إلى آخره، إشارة إلى علل الوجود.

ولمَّا اقتصر على الفاعل والغاية لحصول^{١١} مقصوده هاهنا بهما ولم يذكر الموضوع^{١٢}

١. أي المؤثِّرة، بل من القابلة.

٢. دفع دخل.

٣. حمل جنس بر فصل وبالعكس حمل عرض است بر خاص وبالعكس، ولكن حمل هريك بر نوع حمل ذاتي است بر ذي الذاتي، ص ٣٠ منطلق هذا الكتاب ط ١.

٤. الخارجيّة.

٥. أجزاء عقلية.

٦. واو حالية.

٧. أي الخارجيّة.

٨. علل خارجيّة.

٩. علل عقلية.

١٠. أجزاء وجودية.

١١. لأنَّ الكلام في الوجود وعلله.

١٢. والموضوع في الأعراض من العلل الخارجيّة. أسباب الوجود هي الفاعل والغاية والموضوع، ص ١٧ من منطلق هذا الكتاب، الطبعة الحجرية.

أورد لفظة «قد» في قوله: «فقد يتعلّق بعلة أخرى» وأشار بعد قوله «و تلك هي الفاعلية» بقوله: «أو الغائية» إلى أنّ الغائية لا تفيد وجود المعلول بالذات بل تفيد فاعلية الفاعل فهي علة فاعلية بالنسبة إلى ذلك الوصف للفاعل، و علة غائية بالنسبة إلى المعلول.

[الفصل السادس]

تنبيه

«اعلم أنك تفهم معنى المثلث و تشكّ هل هو موصوف بالوجود في الأعيان أم ليس؟ بعد ماتمثل عندك أنّه من خطّ و سطح و لم يتمثل لك أنّه موجود في الأعيان».

يريد الفرق^١ بين ذات^٢ الشيء و وجوده في الأعيان كما أشار إلى ذلك في المنطق^٣، لكن الفرض هاهنا الفرق بين علل يفتقر الشيء إليها في كونه موجوداً كالفاعل و الغاية، و بين علل يفتقر الشيء إليها في تحقّق ذاته في الخارج و العقل كالمادّة و الصورة؛ و لذلك ذكر الخطّ و السطح الشبيهين بهما.

و كان الفرض هناك الفرق بين علل يفتقر إليها الشيء في تحقّق ذاته في العقل - وهي مقومات ماهيّته كالجنس و الفصل - و بين سائر العلل أعني العلل الأربع المذكورة^٤.

١. كه غير هم اند نه نفس او است و نه جزء وى.

٢. ماهيته.

٣. في ص ١٦ و ص ١٧، الطبعة الحجرية.

٤. ماده و صورت و فاعل و غایت.

[الفصل السابع]

إشارة

«العلّة الموجدة للشيء الذي له علل مقوّمة للماهيّة علّة لبعض تلك العلل كالصورة أو لجميعها في الوجود و هي علّة الجمع بينها».

لنا ذكر العلل، و فرّق بين علل الماهيّة و علل الوجود، و كان هذا النمط مشتقاً على البحث عن علل الوجود، أراد أن يشير إلى كيفيّة تعلّق علل الوجود التي هي الفاعل و الغاية بسائر العلل، و كيفيّة تعلّق إحداها بالأخرى.

و اعلم أنّ المعلولات تنقسم إلى مالا مادّة^١ له و لاصورة، و إلى ماله مادة و صورة. و القسم الأوّل ينقسم إلى ما يوجد في موضوع^٢، و إلى مالا يوجد^٣ فيه. و الأوّل يحتاج في وجوده إلى علّة توجده، و إلى موضوع يقبله، و الثاني^٤ يحتاج إلى علّة توجده فقط.

و الشيخ لم يتعرّض لذكر هذا القسم^٥؛ إذ لم يكن له علل الماهية، و القسم الثاني هو المعلول المركّب من المادّة و الصورة. و الشيخ خصّ البحث به بقوله: «العلّة الموجدة للشيء الذي له علل مقوّمة للماهيّة» و العلة الموجدة في هذا القسم تكون علّة إمّا للصورة وحدها أو للصورة و المادة معاً.

١. أعراض ومجرّدات.

٢. أعراض.

٣. مجرّدات.

٤. مجرّدات.

٥. أي القسم الأوّل بكلا شقّيه.

مثال الأول النجّار الذي هو علّة لصورة السرير^١ دون مادّته وإليه أشار بقوله: «علّة لبعض تلك العلل كالصورة».

و مثال الثاني الجوهر المفارق الذي هو علّة لصورة الجسم و مادّته^٢ معاً وإليه أشار بقوله: «أولجميعها».

و على التقديرين أنّما تصير المادّة مادّة بالفعل^٣ بسبب العلّة الموجودة، فتكون هي علّة للجمع بين المادّة و الصورة، أعني التركيب، فتكون لذلك علّة للمركّب، وإلى ذلك أشار بقوله: «و هي علّة الجمع بينها».

قوله: «والعلّة الغائيّة - التي لأجلها الشيء - علّة بماهيّتها و معناها لعلّة الفاعليّة و معلولة لها في وجودها؛ فإنّ العلّة الفاعليّة علّة ما لوجودها إن كانت من الغايات التي تحدث بالفعل، و ليست علّة لعلّيّتها و لا لمعناها».

ماهية الغاية و معناها، أعني كونها شيئاً ما^٤ غير وجودها.

و المعلومات تنقسم إلى مبدع و إلى محدث على ما سيأتي بيانه.

و الغاية في القسم الأول توجد مقارنة لوجود المعلول بماهيّتها و وجودها معاً.

و في القسم الثاني توجد متأخّرة بوجودها عنه و إن كانت متقدّمة بماهيّتها عليه، والعلّة لا يمكن أن تكون متأخّرة عن معلولها، فإذا وجود الغاية في هذا القسم^٥ لا يكون علّة، بل ربّما يكون معلولاً للمعلول بوجه^٦ و العلّة أنّما تكون هي ماهيتها المتقدّمة. و علّيّتها تكون أن تجعل الفاعل فاعلاً بالفعل، فهي علّة لفاعليّة الفاعل، و الفاعل يكون علّة لصيرورة تلك الماهية موجودة، فماهية الغاية تكون علّة لعلّة وجودها لا مطلقاً، بل على بعض الوجوه

١. به عنوان مثال است، نه آنکه صورت نوعیه مقصود باشد.

٢. شرکت علّت صوریه که در نمط اول گذشت.

٣. متحصّل.

٤. أو مفهوماً ما.

٥. محدث.

٦. بوجه الوجود للغاية.

فلا يلزم من ذلك دور. و قول الشيخ ظاهر.

وإنما قيد الغاية بقوله: «إن كانت من الغايات التي تحدث بالفعل» ليصير البيان خاصاً بالقسم^١ الثاني.

واعترض الفاضل الشارح^٢ بأنهم يشبتون للأفعال الطبيعية عللاً غائية^٣، والقوى الطبيعية لا شعور لها، فلا يمكن أن يقال: تلك الغايات موجودة في أذهانها، ولا أن يقال: إنها موجودة في الخارج؛ لأن وجودها متوقف على وجود المعلولات. فإذا تلك الغايات غير موجودة، وغير الموجود لا يكون علّة للموجود، ولا خلاص عنه إلا بأن يقال: ليس للأفعال الطبيعية غايات.

و الجواب أن الطبيعية مالم تقتض لذاتها شيئاً كأيّن ما مثلاً، لا تحرك الجسم إلى حصول ذلك الشيء، فكون ذلك الشيء مقتضاه أمر ثابت دالّ على وجود ذلك الشيء لها بالقوة، و شعور^٤ ما^٥ لها به قبل وجوده بالفعل. فهو العلّة الغائية لفعلها.

١. المحدثات لا المبدعات.

٢. ص ٦٨ من الأسفار الرحلى ج ١ و ص ٢٧٦ ج ١ من الطبع الثاني آخر الفصل الثاني من الوجود الذهني.
٣. أيّن ما مثلاً.

٤. و الشيخ ابن سينا - أيضاً - قائل بأن لجميع الأشياء إدراكاً و عشقاً و شعوراً، و سيصرّح بذلك في آخر النمط الثامن، ص ٢١٢ من الطبعة الحجرية.

و قال المحقّق السبزواري في المنظومة، ص ١١٨:

وكلّ شيء غاية مستبح حتى فواعل هي الطبايع

٥. أي شعور ضعيف. ص ٢٧٠ ج ٩ أسفار و ج ١، ط ١، أسفار ص ٦٨ و أيضاً ج ١، ط ٢، ص ٢٧٦.

[الفصل الثامن]

إشارة

«إن كانت علة^١ أولى فهي علة لكل وجود و لعلّة حقيقة كل وجود في الوجود^٢». العلة الأولى لا يمكن أن تكون صورة؛ لوجوب تقدّم الفاعل عليها بالإطلاق، ولا مادة؛ لوجوب تقدّم الفاعل عليها إمّا بالإطلاق، وإمّا في صيرورتها مادة بالفعل. ولا غاية لوجوب تقدّم سائر العلل عليها بالوجود.

فإذن إن كان في الوجود علة أولى فهي علة فاعليّة لكل وجود معلول، ولكل صورة أو مادة هما علتان لتحقق أيّ معلول كان في الوجود.

١. فاعل.

٢. في الخارج.

[الفصل التاسع]

تنبيه

«كلّ موجود إذا التفت إليه من حيث ذاته من غير التفات إلى غيره فإمّا أن يكون بحيث يجب له الوجود في نفسه أو لا يكون.

فإن وجب فهو الحقّ بذاته الواجب وجوده من ذاته و هو القيوم.

و إن لم يجب لم يجز أن يقال: إنّه ممتنع بذاته بعد ما فرض موجوداً؛ بلّ إن قرن باعتبار ذاته شرط مثل شرط عدم علّته صار ممتنعاً، أو مثل شرط وجود علّته صار واجباً^١. و إن لم يقرن بها شرط لا حصول علّة و لا عدمها بقي له في ذاته الأمر الثالث و هو الإمكان. فيكون باعتبار ذاته الشيء الذي لا يجب و لا يمتنع. فكلّ موجود إمّا واجب الوجود بذاته أو ممكن الوجود بحسب ذاته».

يريد قسمة الموجود إلى الواجب لذاته و الممكن لذاته. و ألفاظه ظاهرة.

قوله: «فهو الحقّ بذاته» أي الثابت الدائم بذاته.

و القيوم هو القائم بذاته^٢ غير متعلّق الوجود بغيره على الإطلاق، و هو اسم من أسماء الله تعالى.

١. أي بالخير.

٢. و معنى القيومية دوام القيام و عدم تعلّق الوجود بغيره بل تعلّق غيره به مطلقاً و لذا قيل: القيوم هو القائم بذاته و المقيم لغيره، فمعنى المبالغة أثر في التعدية كما في الطهور. مصباح الأنس، ط ١، ص ٦١.

[الفصل العاشر]

في إثبات واجب الوجود لذاته

إشارة

«ما حقّه في نفسه الإمكان فليس يصير موجوداً من ذاته؛ فإنّه ليس وجوده من ذاته أولى من عدمه من حيث هو^١ ممكن.
فإن صار أحدهما أولى فلحضور^٢ شيء أو غيبته^٣، فوجود كلّ ممكن الوجود هو من غيره».

يريد بيان أنّ الممكن لا يوجد إلّا لعلّة^٤ تغايره.

و تقريره: أنّ الممكن إمّا أن تحتاج ذاته في أن تكون موجودة إلى غيرها أولاً تحتاج.
والثاني باطل؛ لاستحالة ترجّح أحد شيئين متساويين من غير مرجّح. فإذن الأوّل حقّ.
و الشيخ أشار بقوله: «فليس يصير موجوداً من ذاته» إلى فساد القسم الثاني، و بقوله: «فإنّه ليس وجوده من ذاته أولى من عدمه من حيث هو ممكن» إلى استحالة الترجّح من غير مرجّح، و بقوله: «فإن صار أحدهما أولى فلحضور شيء أو غيبته» إلى أنّ الحقّ هو القسم الأوّل.

١. زیرا که اقتضاء ندارد.

٢. وجود علت.

٣. عدم علت.

٤. در ص ٥٢ تعلیقات شیخ رحمه الله فرموده: «يجب أن يكون في الوجود وجود بالذات وفي الاختيار اختيار بالذات، وفي الإرادة إرادة بالذات، وفي القدرة قدرة بالذات، حتى يصح أن تكون هذه الأشياء لا بالذات في شيء...» إلى آخره.

[الفصل الحادي عشر]

تنبيه

«إمّا أن يتسلسل ذلك إلى غير النهاية، فيكون كلّ واحد من آحاد السلسلة ممكناً في ذاته، و الجملة متعلّقة بها فتكون غير واجبة أيضاً و تجب بغيرها. و لنزد هذا بياناً».

يريد إثبات واجب الوجود لذاته.

و تقرير الكلام بعد ثبوت احتياج الممكن إلى الغير، أنّ ذلك الغير إمّا واجب وإمّا ممكن. و الكلام في ذلك الممكن كالكلام في الأول: فإمّا أن ينتهي إلى واجب أو يدور الاحتياج أو يتسلسل إلى غير النهاية.

و الشيخ لم يذكر القسم الأول؛ لأنّه المطلوب، و لا الثاني؛ لأنّه ظاهر الفساد. و لسبب آخر نذكره^١ فيما بعد، بل ذكر الثالث، و أراد أن يبيّن لزوم^٢ المطلوب منه.

فبيّن في هذا الفصل أنّ سلسلة الممكنات على تقدير وجودها محتاجة إلى شيء خارج عنها تجب هي به.

قال الفاضل الشارح:

يمكن أن يقرّر البرهان عليه من غير ذكر تقسيمات، و يمكن أن يقرّر بتقسيمات. و الشيخ قرّر على الوجه الأول في هذا الفصل. و على الوجه الثاني في الفصل الذي يليه. و التقرير على الوجه الأول: أنّ الممكنات لو تسلسلت لم يكن لها بُدٌّ من شيء تحتاج

١. قوله «نذكره» بالنون، وهو من كلام الخواجةؒ و سيذكر السبب الآخر وفي آخر الفصل ١٥ بقوله: «إنّ

الدور وإن كان...» إلى آخره.

٢. أي إثبات الواجب.

إليه جملة تلك الآحاد الممكنة وكل واحد منها.

وكل موجود مفائر لها ولا حادها وجب أن يكون خارجاً عنها، وأن لا يكون^١ ممكناً؛ إذ لو كان ممكناً لكان منها، فإذاً هو واجب.

وقال أيضاً:

هذا الفصل موقوف على بيان أن السبب لا يجوز أن يكون متقدماً بالزمان على المسبب؛ إذ لو جاز ذلك لما امتنع استناد كل ممكن إلى آخر قبله لا إلى أول، وذلك^٢ عندهم جائز. أما إذا ثبت أن السبب لا يهذ من وجوده مع المسبب، فحينئذ لو حصل التسلسل لكانت الأسباب والمسببات معاً وكان البيان مستقيماً، لكن الشيخ تساهل فيه هاهنا؛ إذ كان في عزمه أن يذكره في أول النمط الخامس.

وأقول: على هذا الكلام^٣ مواخذة لفظية، وهي أن استناد الشيء إلى ما قبله بالزمان محال؛ لأنه استناد إلى معدوم.

فالواجب أن يقال: إن هذا البيان^٤ موقوف على بيان امتناع بقاء المعلول بعد انعدام العلّة بالزمان؛ لأنّ كل واحد من السلسلة لو كان غير باقٍ إلّا في زمانين يكون في أحدهما معلولاً لما يتقدم عليه، وفي الثاني علّة لما يتأخّر عنه لكان استناد كل ممكن إلى آخر قبله لا إلى أول، ومراد هذا الفاضل هو هذا المعنى.

وأما الاعتراض المشهور - وهو أن إطلاق الجملة على ما لا يتناهي لا يصح - فلفظي ينبغي أن لا يلتفت في الأبحاث المعنوية إلى أمثاله.

١. أي وجب أن لا يكون.

٢. أي تقدم علت بر معلول بالانفكاك.

٣. أي على كلام الفاضل الشارح.

٤. ولذا صدر الشيخ في الشفاء برهان الوسط والطرف في معرفة المبدأ الأول تعالى بقوله: «فنقول: أما أن علّة الوجود للشيء تكون موجودة معه، فقد سلف لك وتحقق، ثم نقول: إنّا إذا فرضنا معلولاً...» إلى آخره. راجع أول المقالة الثامنة من إلهيات الشفاء، ص ٣٤١ بتصحیحنا وتعليقنا عليه.

٥. دليل موصوف بودن.

[الفصل الثاني عشر]

شرح^١:

«كلّ جملة^٢ كلّ واحد منها معلول^٣ فإنّها تقتضي علّة خارجة عن آحادها».

يريد بيان أنّ سلسلة الممكنات على تقدير وجودها محتاجة إلى شيء خارج عنها على وجه أبسط، فجعل الدعوى أعمّ مأخذاً، بأن حكم على كلّ جملة - سواء كانت متناهية أو غير متناهية، بشرط أن يكون كلّ واحد منها معلولاً - بالاحتياج^٤ إلى شيء خارج.

قوله: «وذلك^٥ لأنّها^٦ إما أن لا تقتضي علّة أصلاً فتكون واجبة غير معلولة وكيف يتأتّى هذا وإنّما تجب بآحادها».

وهذا تقرير البرهان بالقسمة^٧ إلى قسمين:

أحدهما: ما ذكره وأوضح فساد.

والقسم الآخر وهو أن تقتضي علّة ينقسم إلى ثلاثة أقسام؛ لأنّ علّة الجملة إما أن تكون كلّ الآحاد، أو بعضها، أو شيئاً خارجاً عنها.

فلقوله: «وإما أن تقتضي^٨ علّة هي الآحاد بأسرها، فتكون معلولة لذاتها؛ فإنّ تلك و

١. ابن فصل با فصل ١٦ مبدا و معاد شيخ يكي اند.

٢. جاء في شوارق الإلهام، في تقرير هذا البرهان: «الرابع: ما ذكره الشيخ في الإشارات و المبدأ و المعاد و تقريره على معاذاة ما في الإشارات هو أن كلّ جملة كلّ واحد... إلى آخره.

٣. «كلّ واحد منها معلول» صفة لقوله: «كلّ جملة».

٤. متعلّق بقوله: «حكم».

٥. أي الاقتضاء.

٦. أي كلّ جملة.

٧. أي قسمة الجملة.

٨. أي كلّ جملة.

الجملة و الكل شيء واحد. و أما الكل بمعنى كل واحد^١ فليس تجب به الجملة.
بيان فساد القسم الأول،

و وجهه: أن كل الآحاد إما أن يراد به^٢ الجملة أو يراد^٣ به كل واحد.
و الأول باطل؛ لأن نفس الشيء لا تكون علّة له، و الثاني باطل؛ لأن علّة الشيء يجب أن تكون مقتضية له، و وجود كل واحد من الآحاد ليس بمقتضى للجملة.
و اعلم أن حصول الجملة من أجزائه يكون على ثلاثة أنواع:
أحدها: أن لا يحصل عند اجتماع الأجزاء شيء غير الاجتماع، كالعشرة الحاصلة من آحادها.

و الثاني: أن يحصل هناك مع الاجتماع هيئة أو وضع ما متعلقة بالاجتماع، كشكل البيت الحاصل من اجتماع الجدران^٤ و السقف.

و الثالث: أن يحصل هناك بعد الاجتماع شيء آخر هو مبدأ فعل، أو استعداداً ما، كالمزاج الحاصل بعد تركيب الاسطقسّات.

و الحاصل في الأول هو شيء مع شيء فقط.

و في الثاني هو شيء^٥ لشيء^٦ مع شيء^٧.

و في الثالث هو شيء^٨ من شيء^٩ مع شيء^{١٠}.

١. أفرادى نه مجموعى.

٢. هو قول الشيخ: «هي الآحاد بأسرها».

٣. هو قول الشيخ: «و أما الكل بمعنى كل واحد».

٤. «جَدْر - بالفتح - ديوار، جُدران جمع؛ جدار - بالكسر - ديوار، جُدُر و جُدُر جمع» منتهى الإرب.

٥. مُكَل، أي حاصل.

٦. فليبت.

٧. الجدران و السقف.

٨. مزاج، أي حاصل.

٩. تركيب عناصر.

١٠. فعل واستعداد.

ولما كانت الجملة^١ المفروضة هاهنا من النوع الأول^٢ حكم الشيخ عليها بأن الآحاد و الجملة والكل شيء واحد.

قوله: «وإما أن تقتضي^٣ علة هي بعض الآحاد. و ليس بعض الآحاد أولى بذلك من بعض إذ كان كل واحد منها معلولاً؛ لأن علة أولى بذلك». هو بيان فساد القسم الثاني.

ومعناه أن كل واحد من الجملة لما كان معلولاً فلم يكن بعض الآحاد بالعلية أولى؛ لأن كل بعض يفرض علة فالبعض الذي هو علة ذلك البعض أولى منه بالعلية. قوله: «وإما أن تقتضي علة خارجة عن الآحاد كلها. و هو الباقي». معناه ظاهر. وفساد الأقسام المذكورة دل على صحة هذا القسم.

١. أي السلسلة.

٢. شيء مع شيء فقط من غير أمر زائد على الأجزاء.

٣. أي كل جملة.

[الفصل الثالث عشر]

إشارة

«كلّ علة جملة هي غير شيء من آحادها، فهي علة أولاً للآحاد، ثم للجملة و إلا فلتكن الآحاد غير محتاجة إليها، فالجملة إذا تبت بآحادها لم تحتج إليها؛ بلى ربما كان شيء ما علة لبعض الآحاد دون بعض فلم يكن علة للجملة على الإطلاق».

لما ثبت أن كلّ جملة معلولات تفرض فهي محتاجة إلى علة خارجة، أراد أن يبين أن العلة الخارجة إن كانت علة لتلك الجملة على الإطلاق كانت أولاً علة لواحد واحد من الآحاد. وبيّنها بالخلف. ففرض كلّ واحد من الآحاد غير محتاج إليها، وألزم من ذلك كون الكلّ غير محتاج إليها. هذا خلف؛ أو بعض الآحاد غير محتاج إليها. وذكر أن هذا الفرض ممكن الوقوع بخلاف الأول، إلا أنه يلزم منه أن لا تكون علة الجملة علة لها على الإطلاق.

قال الفاضل الشارح:

لما كان امتناع كون بعض الآحاد علة للجملة أنما يبين بأن يقال: بعض الآحاد ليس بعلة لجميع الآحاد؛ لأنّه ليس بعلة لنفسه. ولا لعلله. وكلّ ما ليس بعلة لجميع الآحاد ليس بعلة للجملة.

فأورد هذا الفصل لبيان المقدّمة الأخيرة^١.

وأقول: لو كان مراد الشيخ ذلك لما قيّد علة الجملة في صدر الفصل بكونها غير شيء من آحادها. والأشبه أن مراده بيان أن الممكنات لما افتقرت جملة إلى علة خارجة، فتلك العلة يجب أن تكون أيضاً علة لآحادها أفراداً كما قدّمناه.

١. في «د» وفي نسخة مطبوعة أخرى: «هل» بدل «بلى».

٢. أي كلّ ما ليس بعلة لجميع الآحاد ليس بعلة للجملة.

[الفصل الرابع عشر]

إشارة

«كلّ جملة مرتّبة من علل و معلولات على الولاء، و فيها علّة غير معلولة، فهي طرف^١؛ لأنّها إن كانت وسطاً فهي معلولة».

قد تبين مما مرّ أنّ كلّ جملة مشتملة على علل و معلولات مترّبة متوالية - سواء كانت متناهية أو غير متناهية - إن لم تشتمل على علّة غير معلولة احتاجت إلى علّة خارجة عنها. فذكر هاهنا أنّها إن اشتملت على علّة كانت تلك العلّة طرفاً لامحالة و كانت واجبة غير ممكنة.

[الفصل الخامس عشر]

إشارة

«كلّ جملة مرتّبة^١ من علل و معلولات - كانت متناهية أو غير متناهية - فقد ظهرتْها إذا لم يكن فيها إلّا معلول احتاجت إلى علّة خارجة عنها، لكنّها تتّصل بها لامحالة طرفاً، وظهر أنّه إن كان فيها ماليس بمعلول فهي طرف و نهاية. فكلّ سلسلة تنتهي^٢ إلى واجب الوجود بذاته».

لما فرغ من بيان المقدمات آلفها لإنتاج المطلوب^٣. فذكر أنّ كلّ سلسلة مترتّبة من علل و معلولات كانت متناهية أو غير متناهية فلا يخلو:
إما أن لا تكون مشتملة على علّة غير معلولة.
أو تكون مشتملة عليها.

و القسم الأوّل يقتضي احتياجها إلى علّة خارجة عنها هي طرف لها لامحالة، ولا يمكن أن تكون تلك الخارجة أيضاً معلولة؛ لأنّ^٤ السلسلة المفروضة لا تكون سلسلة تامة، بل تكون قطعة من سلسلة تامة، و الكلام في جملة السلسلة.
و القسم الثاني يقتضي اشتغالها على طرف.
فعلى التقديرين لا بدّ من طرف، و الطرف واجب كما مرّ.

١. «كلّ سلسلة مترتّبة» كما في عدّة نسخ، و في عدّة منها كما في المتن، و هكذا في الإشارة السابقة لها:
«كل جملة مرتّبة».

٢. بدون بطلان تسلسل كه از روى بطلان وى نیست.

٣. وهو الانتهاء إلى واجب الوجود.

٤. زیرا كه سلسلة تامة فرض نمودیم و گفتیم: «كلّ سلسلة».

فإذن كل سلسلة تنتهي إلى واجب الوجود بذاته وهو المطلوب. وهاهنا قد تم البرهان الذي أراد الشيخ تقريره.

واعلم أن الدور^١ وإن كان ظاهر الفساد، لكن على تقدير وجوده يلزم منه المطلوب أيضاً؛ لأنه يشتمل على جملة متناهية كل واحد منها معلول. ولما كان البيان المذكور متناولاً له لم يفرد الشيخ له قسماً.

١. هذا بيان ما وعده في الفصل الحادي عشر من هذا النمط في عدم ذكر الشيخ الدور لأمرين: أحدهما: أنه ظاهر الفساد.

والثاني: لسبب آخر وعده الخواجة ذكره حيث قال: «و لسبب آخر نذكره فيما بعد» بقوله: «هذا لبيان ذلك السبب» وهو قوله: «لكن على تقدير وجوده...» إلى آخره. وكلامه هذا ناظر إلى الفاضل الشارح؛ لأنه قال في ذيل هذا الفصل بعد شرح كلام الشيخ ما هذا لفظه: «و هذا آخر كلام الشيخ هاهنا في إثبات واجب الوجود. وقد بقي هاهنا مقام آخر وهو إبطال الدور...» إلى آخره.

ثم تصدى لإبطال الدور، ثم أتى ببعض اعتراضات وأجاب عنها إلى أن قال في آخر كلامه: «والإنصاف أن الدور معلوم البطلان بالضرورة ولعل الشيخ إنما تركه لذلك.» انتهى.

فقول الخواجة قدّه في الموضعين: «إن الدور ظاهر الفساد» إشارة إلى ما فهمه الفاضل الشارح، والسبب الآخر هو ما أفاده المحقق الخواجة (قدّه) ولم يصل إليه فهم الفاضل الشارح، فالخواجة يقول: إن الدور وإن كان ظاهر الفساد لكن الشيخ أتى به في كلامه لا أنه تركه.

[الفصل السادس عشر]

إشارة

و في بعض النسخ: «تنبيه».

«كلّ أشياء تختلف بأعيانها^١ و تتفق في أمر مقوم لها:

فإمّا أن يكون ما تتفق فيه لازماً من لوازم ما تختلف به فيكون للمختلفات لازمٌ واحد. و هذا غير منكر.

و إمّا أن يكون^٢ ما تختلف به لازماً لما تتفق فيه فيكون الذي يلزم الواحد مختلفاً متقابلاً. و هذا منكر.

و إمّا أن يكون ما تتفق فيه عارضاً عرض لما تختلف به. و هذا غير منكر.
و إمّا أن يكون^٣ ما تختلف به عارضاً عرض لما تتفق فيه. و هذا أيضاً غير منكر».

هذه قسمة يحتاج إليها في بيان توحيد واجب الوجود^٤.

و تقريرها: أنّ الأشياء قد تختلف بالأعيان كهذا الشخص و ذلك الشخص، و قد لا تختلف بالأعيان، بل إمّا بالاعتبار كالعاقل و المعقول، أو بغير ذلك.
و المختلفة بالأعيان قد تتفق في أمر مقوم - كزيد و عمرو - في الإنسانية.
و قد تتفق في أمر عارض - كهذا الجوهر و ذاك العرض - في الوجود.

١. أي بأشخاصها لا بالاعتبار.

٢. عكس الأوّل.

٣. عكس الثالث.

٤. مبحث التوحيد.

فالمختلفة بالأعيان المتَّفَقّة في أمر مقوّم تشتمل لا محالة على أمرين قد اجتماعاً فيه:
أحدهما: ما تختلف به.

والثاني: ما تتَّفَق فيه.

و اجتماعهما لا يخلو إمّا أن يكون مع امتناع انفكاك من أحد الجانبين أولاً يكون.
والأوّل هو اللزوم، والثاني هو العروض.

واللزوم لا يخلو إمّا أن يكون من جانب ما به الاتّفاق، و وجود هذا القسم ليس بمنكر،
وهو كالحيوان اللازم للناطق والأعجم في الإنسان وغيره من الحيوانات.

و إمّا أن يكون من جانب ما به الاختلاف، وهو محال؛ لامتناع كون الحيوان ناطقاً
وأعجم معاً. هذا إذا كان ما به الاختلاف أشياء كثيرة كما فرض في الكتاب.

أما إذا كان شيئاً واحداً وكان لازماً للجزء المقوّم الذي به يكون الاتّفاق لوجاز التكرّر.
لكان المركّب منهما شخصاً واحداً لا غير، فيكون نوعه من شخصه، وهذا لم يذكر في
الكتاب؛ لأنّه خارج عن القسمة بالاعتبار المذكور فيه^١.

و أمّا العروض فلا يخلو أيضاً:

إمّا أن يكون ما به الاتّفاق عارضاً لما به الاختلاف، و وجوده أيضاً ليس بمنكر، وهو
كالوجود العارض لهذا الجوهر و ذاك العرض عند إطلاق هذا الموجود و ذلك الموجود
عليهما؛ فإنّ الموجود مقوّم لهما من حيث هما موجودان و عارض لذاتيهما المختلفتين
بالكلية أو بالعكس، و وجوده أيضاً ليس بمنكر وهو كالإنسانية المعروضة لهذا أو ذاك عند
إطلاق هذا الإنسان و ذاك الإنسان عليهما؛ فإنّ الإنسانية^٢ مقومة لهما و هي معروضة لما
اختلفا فيه من الشخصية.

و ما في الكتاب غني عن التطبيق.

١. بيان توحيد.

٢. أي طبيعة الإنسانية.

[الفصل السابع عشر]

إشارة^١

«قد يجوز أن تكون ماهية الشيء سبباً لصفة من صفاته، و أن تكون صفة له سبباً لصفة أخرى مثل الفصل للخاصة، و لكن لا يجوز أن تكون الصفة التي هي الوجود للشيء أنما هي بسبب ما هيته التي ليست. هي الوجود^٢، أو بسبب صفة أخرى؛ لأنّ السبب متقدّم في الوجود، و لا متقدّم بالوجود قبل الوجود».

هذه مقدّمة أخرى لمسألة التوحيد.

و مثال كون ماهية الشيء سبباً لصفة من صفاته كون الاثنينية سبباً لزوجية الاثنين. و مثال كون صفة ما هي الفصل سبباً لصفة أخرى هي الخاصة كون الناطقية سبباً للمتعجّية.

و مثال كون صفة ما هي الخاصة سبباً لصفة هي خاصة أخرى كون المتعجّية سبباً للضحكية.

و مثال كون صفة ما هي العرض سبباً لصفة أخرى مثلها كون اتّصاف الجسم باللون سبباً لكونه مرئياً.

و الفرق بين الوجود و بين سائر الصفات هاهنا أنّ سائر الصفات أنما توجد بسبب

١. هذا الفصل و ما حقّقه المحقّق الطوسي في أمر الوجود وردّ الشبهات الفخرية هو الأصل و المتن فيما أتى به المولى صدرًا في الفصل الثالث من المنهج الثاني من المرحلة الأولى من الأسفار «أنّ واجب الوجود إنّه ماهيته» و لعمرى أنّ لهذا الكتاب شأنًا من الشأن.

٢. «من الوجود» نسخة.

الماهية. والماهية توجد بسبب الوجود^١؛ ولذلك جاز صدور سائر الصفات من الماهية، و صدور بعضها من بعض. ولم يجز صدور الوجود من شيء منها.

والفاضل الشارح قد اضطرب في هذا الموضع اضطراباً ظنَّ بسببه أنَّ عقول العقلاء و أفهام الحكماء بأسرها مضطربة؛ وذلك لآته استدلَّ على أنَّ الوجود لا يقع على الموجودات بالاشتراك اللفظي، بدلائل كثيرة^٢ استفادها منهم.

و حكم بعد ذلك بأنَّ الوجود شيء واحد في الجميع^٣ على السواء، حتَّى صرَّح بأنَّ وجود الواجب مساوٍ لوجود الممكنات، تعالى عن ذلك.

ثمَّ إنَّه لمَّا رأى وجود الممكنات أمراً عارضاً^٤ لماهياتها و كان قد حكم بأنَّ وجود الواجب مساوٍ لوجود الممكنات، حكم بأنَّ وجود الواجب^٥ أيضاً عارض^٦ لماهيته. فماهيته غير وجوده - تعالى عن ذلك علواً كبيراً - وظنَّ أنَّه إن لم يجعل وجود الواجب عارضاً^٧ لماهيته، لزمه إمَّا كون ذلك الوجود مساوياً للموجودات المعلولة^٨، وإمَّا وقوع الوجود على وجود الواجب و وجود غيره بالاشتراك اللفظي.

١. هذا القول صريح في أصالة الوجود، وكلمات الشيخ والخواجة و غيرهما من أساطين الحكمة مشحونة بذلك، وإمَّا القول باعتباريته و أصالة الماهية تفوّه بهما بعض من تأخَّر عنهما؛ لشبه واهية.

٢. في الفصل الأوَّل من المقالة الثانية من المنطق من الشفاء ص ٦٢-٥٩ ج ١ ط مصر و ص ٢٩٧ ج ٢ ط ١، و ص ٣٩، الفصل الخامس من المقالة الأولى من إلهيات الشفاء بتصحيحنا وتعليقنا عليه.

٣. أي في معنى الوجود، وليس بأشدَّ من وجود الممكنات و لا أقوى و لا أقدم، و الوجود عنده طبيعة نوعية، فهو في الجميع على السواء بالتواطؤ.

٤. أي ليس بأشدَّ و لا أقوى و لا أقدم من وجود الممكنات، كما مر.

٥. العروض هاهنا بمعنى الأصلي.

٦. هم اشتباهات فاضل شارح أين است كه وجود را طبيعت نوعية گرفته است؛ چنانكه در بعد تميز تصريح می كند.

٧. العروض ههنا مستعمل في معناه أيضاً.

٨. العروض هاهنا بمعنى المعلول، فتبصر.

٩. أي في أنَّه معلول للغير، فالتساوي في قوله هذا و فيما سبق ليس بمعنى واحد تبصر ترف.

[تحقيق الاشتراك المعنوي للوجود على التشكيك]

و منشأ هذا الغلط هو الجهل بمعنى الوقوع بالتشكيك؛ فإنَّ الواقع بالتشكيك على أشياء مختلفة أنما يقع عليها لا بالاشتراك اللفظي وقوع العين^١ على مفهوماته، بل بمعنى واحد في الجميع، ولكن لا على السواء^٢، وقوع الإنسان على أشخاصه.

بل على الاختلاف إما بالتقدم و التأخر وقوع المتصل^٣ على المقدار و على الجسم ذي المقدار، وإما بالأولوية و عدمها وقوع الواحد على ما لا ينقسم أصلاً و على ما ينقسم بوجه آخر غير الذي هو به واحد. وإما بالشدة و الضعف وقوع الأبيض على الثلج و العاج. و الوجود جامع لجميع هذه الاختلافات؛ فإنه يقع على العلة و معلولها بالتقدم و التأخر، و على الجوهر و العرض بالأولوية و عدمها، و على القارّ و غير القارّ كالسواد و الحركة بالشدة و الضعف؛ بل على الواجب و الممكن بالوجوه الثلاثة.

و المعنى الواحد المقول على أشياء مختلفة لا على السواء يعتنع أن يكون ماهية أو جزء ماهية لتلك الأشياء؛ لأنَّ الماهية لا تختلف و لا جزؤها؛ بل إنما يكون عارضاً خارجياً لازماً أو مفارقاً، مثلاً كالبياض المقول على بياض الثلج و على بياض العاج لا على السواء. فهو ليس بماهية و لا جزء ماهية لهما، بل هو أمر لازم لهما من خارج؛ و ذلك لأنَّ بين طرفي التضادّ الواقع في الألوان أنواعاً من الألوان لانهاية لها بالقوة، و لأسامي لها

١. «وقوع العين» منصوب على أنّه مفعول مطلق لقوله: «يقع» و هكذا الوقوعات الآتية.

٢. ص ٢٩٧، ج ٢ من إلهيات الشفاء «فنقول: الآن؛ إنّه وإن لم يكن الوجود كما علمت جنساً و لا مقولاً بالتساوي على ما تحته...» إلى آخره. أواخر الفصل الخامس من أولى إلهيات الشفاء.

٣. قد مرّ تفصيله في الفصل السادس من النمط الأوّل فراجع.

٤. بياض و سواد شديدين.

بالتفصيل^١ يقع على كلّ جملة منها اسم^٢ واحد بمعنى^٣ واحد، كالبياض^٤ والحمرة والسواد بالتشكيك. ويكون ذلك المعنى لازماً لتلك الجملة غير مقوم، فكذلك الوجود في وقوعه على وجود الواجب وعلى وجود الممكنات المختلفة بالهويات التي لأسماء لها بالتفصيل. لأقول: على ماهيات الممكنات، بل على وجودات تلك الماهيات، أعني أنّه أيضاً يقع عليها وقوع لازم خارجي غير مقوم^٥.

وإذا تقَرّر هذا فقد انحَلَّت إشكالات هذا الفاضل بأسرها؛ وذلك لأنّ الوجود يقع على ماتحته بمعنى واحد، كما ذهب إليه الحكماء.

ولا يلزم من ذلك تساوي ملزوماته التي هي وجود الواجب ووجودات الممكنات في الحقيقة؛ لأنّ مختلفات الحقيقة قد تشترك في لازم واحد. وأنا أورد هاهنا شبهة مفصلة، و أُشير إلى وجوه انحلالاتها:

أقول: فمن شبهه أنّي زعم أنّه أبطل بها قول الحكماء: «إنّ إنّيّة الواجب هي ماهيّة» قوله:

لَمَّا نَبَتَ أَنَّ الوجودَ مشتركَ فهو من حيث هو وجود يقتضي:
إِثْبَاتَ عَرَضِ الماهية، أَوْ لا عَرَضِها، أَوْ لا يقتضي شيئاً منهما:
و الأول والثاني يقتضيان^٦ تساوي الواجب والممكن في العرَض^٧ واللاعروض، و الثالث يقتضي احتياجهما معاً إلى سبب منفصل، يجعل وجود أحدهما^٨ غير عارض و وجود الآخر عارضاً.

١. ومثل هذا الكلام ما مضى في الاشتداد والضعف في الفصل الثاني والمشرين من النمط الثاني.

٢. إجمال.

٣. أي مع معنى.

٤. كه بريك جملة ألوان بي اسم.

٥. انظر الفصل الثالث من المقالة السادسة من إلهيات الشفاء، ص ٢٧٠ بتصحیحنا و تعلیقنا علیه: «ثمّ

الوجود بما هو وجود لا يختلف في الشدة والضعف...» إلى آخره.

٦. اقتضاء در همه کلی است. یکی علّت و دیگر معلول ترجیح بلامرجح.

٧. دیگر «انّيّة ماهيّة» یعنی چه؟

٨. واجب.

و الجواب ما عرفته ممّا مرّ، واعتبر النور المشترك^١ الواقع على الأنوار لا بالتساوي، مع أنّ نور الشمس يقتضي إبصار الأعشى بخلاف سائر الأنوار، وكذلك الحرارة المشتركة^٢ مع أنّ بعضها^٣ يقتضي استعداد الحياة أو استعداد^٤ تبدّل الصورة النوعيّة بخلاف سائر^٥ الحرارة؛ وذلك لاختلاف ملزومات النور والحرارة بالماهية. وأيضاً لو كان^٦ الوجود متساوياً على ما ظنّه^٧ لكان المحتاج إلى سبب يقتضي العروض هو الممكن.

أمّا الواجب فلا يكون محتاجاً؛ لأنّ عدم العروض لا يحوج إلى وجود سبب، بل يكفي فيه عدم سبب العروض. على أنّ الحقّ ما ذكرناه أولاً. و منها: قوله:

اتّفقت الحكماء على أنّ عقول البشر لا تدرك حقيقة الإله تعالى. وعلى أنّها تدرك وجوده، وكيف والوجود عندهم أوّلّي التصرّف، فذلك يقتضي تغاير حقيقته ووجوده؛ لأنّ دليلهم الذي عليه يعولون و به يصلون قولهم: إنّنا نعقل ماهية المثلث مع الشكّ في وجوده. والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم. فهاهنا وجوده تعالى معلوم، وحقيقته غير معلومة. فوجوده مغاير لحقيقته^٨. وإلا فما الفرق؟

و الجواب: أنّ الحقيقة التي لا تدركها العقول هي وجوده الخاصّ المخالف لسائر الوجودات بالهوية الذي هو المبدأ الأوّل للكلّ، والوجود الذي تدركه^٩ هو

١. المشكك.

٢. المرضي المشكك.

٣. حرارت غریزی.

٤. نور الشمس.

٥. آتش مثلاً.

٦. جواب آخر.

٧. درشّق ثالث.

٨. پس ماهيته إنتیه « درست نیست.

٩. أي العقول.

الوجود المطلق^١ الذي هو لازم لذلك الوجود ولسائر الوجودات، وهو أولي التصوّر. وإدراك اللازم لا يقتضي إدراك الملزوم بالحقيقة^٢، وإلا لوجب من إدراك الوجود إدراك جميع الوجودات الخاصة. وكون حقيقته تعالى غير مدركة، وكون الوجود مدركاً يقتضي مغايرة حقيقته^٣ تعالى للوجود المطلق المدرك لالوجوده الخاص. و منها: قوله:

لولم تكن حقيقة الواجب إلا مجرد الوجود مع القيود السلبية - التي لا مدخل لها في عليّة وجود الممكنات؛ فإنّ عدم لا يكون علّة للوجود ولا جزءاً منها - لكانت علّة الممكنات هي الوجود المساوي لوجود الممكنات. وللجواب: أنّ حقيقة الواجب ليست هي الوجود العام^٤، بل هي مجرد وجوده الخاص^٥ به المخالف لسائر الوجودات^٦ بقيامه بالذات. و منها: قوله:

إنّهم اتفقوا على أنّ الطبيعة النوعيّة يصحّ على كلّ فرد منها ما يصحّ على سائر^٧ أفرادها، كما ذكروا في إثبات هيولى الأفلاك، وفي إبطال مذهب ديمقراطيس في الجسم الذي لا يتجزأ، وفي وجوب كون الأبعاد الجسمانية في مادة. وإذا ثبت ذلك فالوجود طبيعة نوعيّة^٨ لا يجوز أن تختلف مقتضياتها، أعني العروض للماهيّة واللاعروض.

١. مفهوم عام بديهي مقول بالتشكيك.

٢. بل بالوجه.

٣. مصداق.

٤. مفهوم عام مطلق بديهي.

٥. مصداق.

٦. الخاصة.

٧. بإلغاء الخصوصيات.

٨. همه اشتباهات فاضل شارح این است که وجود را طبیعت نوعیه گرفته است.

و الجواب: أنَّ الوجود ليس^١ طبيعة نوعية؛ لأنَّ الطبيعة النوعية تكون في الأشخاص على السواء، و تقع عليها بالتواطؤ. و الوجود ليس كذلك.

ثمَّ إنَّه اعترض^٢ على قول الشيخ في هذا الفصل: «لو كانت الماهية مقتضية لوجودها لكانت متقدِّمة بالوجود على الوجود» بأن قال:

لامعنى لتقدّم العلة بالوجود إلّا تأثيرها، و حينئذ يكون التالي في المتصلة المذكورة إعادة للمقدّم بعبارة أخرى.

و الجواب: أننا نعلم بالضرورة أنَّ تأثير العلة مشروط بتقدّمها في الوجود، و الشيء لا يكون مشروطاً بنفسه.

و أيضاً هب^٣ أنَّ التقدّم هو التأثير، لكنَّ الماهية لا يتصوّر أن تؤثر إلّا إذا كانت في الأعيان، و حينئذ يكون كونها في الأعيان - أعني وجودها - شرطاً في صدور وجودها - أعني كونها في الأعيان - عنها. هذا خُلف.

ثمَّ قال:

و كما كانت الماهية قابلة للوجود مع أنَّها غير متقدِّمة بالوجود عليه كذلك تكون فاعلة له من غير تقدّم بالوجود.

و الجواب: أنَّ كلامه هذا مبنيّ على تصوّره أنَّ للماهية ثبوتاً في الخارج^٤ دون وجودها، ثمَّ إنَّ الوجود يحلّ فيها، و هو فاسد؛ لأنَّ كون الماهية هو وجودها. و الماهية لا تجرّد عن الوجود إلّا في العقل لا بأن تكون في العقل^٥ منفكّة عن الوجود؛ فإنَّ الكون في العقل أيضاً وجود عقلي كما أنَّ الكون في الخارج وجود خارجي، بل بأنَّ العقل من شأنه أن يلاحظها

١. بلکه عرضى مقول بالتشكيك است.

٢. كلّ عيب دراین گمان است که تقدم با لوجود را به معنى تأثير فهميده و نفهميد که با هم شرط و مشروط هستند، نه به معنى هم.

٣. أي سلّمنا.

٤. أي ثبوتاً منفكاً عن الوجود في الخارج.

٥. بلکه تخلیه عین تخلیه است.

وحدها من غير ملاحظة الوجود. و عدم اعتبار الشيء ليس اعتباراً لعدمه.

فإذن اتّصاف الماهية بالوجود أمر عقليّ ليس كاتّصاف الجسم بالبياض؛ فإنّ الماهية ليس لها وجود منفرد، و لعارضها المستمى بالوجود وجود آخر حتّى يجتمعاً اجتماع القابل و المقبول، بل الماهية إذا كانت^١ فكونها هو وجودها.

و الحاصل أنّ الماهية أنما تكون قابلة للوجود عند وجودها في العقل فقط، و لا يمكن أن تكون فاعلة لصفة^٢ خارجيّة عند وجودها في العقل فقط.

ثم قال:

ذكر الشيخ في هذا الفصل: أنّ الماهية تكون علّة لصفتها، و ذلك يقتضي كونها مؤثّرة من

غير اقترانها بالوجود؛ لأنّها لو اقترنت به لم تكن وحدها علّة بل مع الوجود.

و لا يلزم من ذلك كونها معدومة، بل إنّما تكون مؤثّرة من حيث هي هي لا من حيث هي موجودة أو معدومة.

و الجواب: أنّ عدم اعتبار الوجود مع الماهية عند اقتضاها صفة، لا يقتضي انفكاكها عن الوجود حال الاقتضاء؛ فإنّ انفكاكها عن الوجود و هي هي مُحال، فضلاً عن أن تكون مؤثّرة. فإذن لا يتصوّر كونها مؤثّرة في الوجود الذي لا ينفكّ حالة التأثير عنه.

فهذا بيان فساد الرأي الذي ذهب إليه هذا الفاضل. و هذه المباحث وإن كانت مؤدّية إلى الإطناب غير متعلّقة بمتن الكتاب في هذا الموضع، لكنّ لما طال كلام هذا الرجل في هذه المسألة التي هي أعظم المسائل الإلهيّة شأناً في هذا الكتاب و في سائر كتبه، كان التنبيه على مزال أقدامه واجباً؛ لتلاّ يفسد عقائد المبتدئين باقتفاء أثره.

١. چنانکه فاضل شارح پنداشت.

٢. أي وجدت.

٣. وجود چنانکه فاضل شارح گفت.

[الفصل الثامن عشر]

إشارة^١

«واجب الوجود المتعين^٢».

١. في أنه تعالى واحد هذا الفصل في برهان التوحيد، أي أنه تعالى واحد. وبه تُدفع شبهة ابن كمونه وقول التنوية، كما أشرنا إليه آنفاً، والفصل التالي أعني الفصل العاشر قوله: «لولا تأم ذات واجب الوجود من شيء كان في أحديته تعالى، أي في بساطته، كما قال الخواجه: «يريد نفي التركيب والانقسام عن واجب الوجود» والمتأله السبزواري أورد هذا الفصل في المنظومة ص ١٥٠ هكذا: «غرر في بساطته كما هو الواحد أنه الأحد...» إلى آخره.

٢. التعمين ينتهي إلى الشخص. هذا الفصل في توحيد الباري تعالى بمعنى أنه واحد، و الفصل الآتي في توحيدته بمعنى أنه تعالى أحد.

و خلاصة الفصل الأول أن الباري تعالى مبدأ الموجودات وموجدّها، والموجد لا يكون أمراً مسبهاً بل موجوداً متعيناً، أي متشخصاً، والكلام في هذا التعمين الذي للباري؛ فإنه إن كان واجب الوجود كان له التعمين فلا ينقسم واجب الوجود إلى أشخاص متعدّدة.

و إن كان التعمين لامن حيث إنه واجب الوجود فيلزم افتقار الواجب إلى الغير، وهذا القسم الثاني الباطل هو المنقسم إلى الأقسام الأربعة.

والقسم الثالث من هذه الأقسام على قسمين أيضاً كما في الكتاب.

وفي ص ١٢٠ من شرح عبد الأعلى الفاضل السبزواري على دعاء كميل رض: بين الأحدية والواحدية - كما قرر في محله - عموم من وجه؛ لاجتماعهما في الحق البسيط الصرف المحض الخ.

وفي ص ٢٦ آخر الفصل الرابع من فصول شرح القيصري على الفصوص: «إن التعمين ما به امتياز الشيء عن غيره بحيث لا يشاركه فيه غيره...» إلى آخره.

وفي الأسفار: «أنّ تعمين الشيء غير تشخصه؛ والأول أمر نسبي دون الثاني؛ لأنّه نحو وجود الشيء وهو يتركه لا غير، فالتعمين ما به امتياز الشيء عن غيره بحيث لا يشاركه غيره فيه.

في البحار في معنى الأحدية الصادقة على الله سبحانه والفرق بين الواحد والأحد:

هذا الفصل يشتمل على تقرير البرهان على توحيد واجب الوجود.

و تقريره: أن واجب الوجود مالم يتمين لم يكن علةً لغيره، لأن الشيء غير المتعين لا يوجد في الخارج، و ما لا يوجد في الخارج يمتنع أن يكون موجداً لغيره. ثم إن تعينه إما أن يكون هو لكونه واجب الوجود لاغير، أو لا يكون لذلك: بل يكون لأمر غير كونه واجب الوجود.

أما القسم الأول فيقتضي أن لا يكون واجب الوجود غير ذلك المتعين. و هو المطلوب. وإليه أشار الشيخ بقوله:

«إن كان تعينه ذلك^١ لأنه واجب الوجود، فلا واجب وجود غيره».

→ «قيل لرسول الله صلى الله عليه و آله: يا محمد أخبرني عن قولك أنه واحد لاشيئه له، أليس الله واحد و الإنسان واحد، فوحدانيته أشبهت وحدانية الإنسان؟ فقال عليه السلام: الله واحد و أحدي المعنى. و الإنسان واحد ثنوي المعنى. جسم و عرض و بدن و روح، فإنما التشبيه في المعاني لاغير، قيل: صدقت يا محمد.

و قام أعرابي يوم الجمل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين أقول: إن الله واحد؟ قال الراوي: فعمل الناس عليه و قالوا: يا أعرابي أما ترى ما في أمير المؤمنين من تقسم القلب؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام: دعوه فإن الذي يريد الأعرابي هو الذي نريده من القوم، ثم قال: يا أعرابي إن القول في أن الله واحد على أربعة أقسام:

فوجهان منها لا يجوزان على الله عزّ و جل. و وجهان يشتان فيه.

فأما اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل: واحد، يقصده باب الأعداد، فهذا ما لا يجوز؛ لأن ما لا ثاني له لا يدخل في باب الأعداد أما ترى أنه كفر من قال: إنه ثالث ثلاثة.

و قول القائل: هو واحد من الناس، يريد به النوع من الجنس فهذا ما لا يجوز؛ لأنه تشبيه، و جلّ ربنا و تعالى عن ذلك.

و أما الوجهان اللذان يشتان منه فقول القائل: هو واحد ليس له في الأشياء شبه، كذلك ربنا.

و قول القائل: إنه عزّ و جلّ أحدي المعنى يعني به أنه لا ينقسم في وجود و لا عقل و لا وهم كذلك ربنا عزّ و جلّ.

و عن أبي الحسن عليه السلام: «و الإنسان واحد في الاسم لا واحد في المعنى، و الله جلّ جلاله واحد لا واحد غيره، لا اختلاف فيه و لا تفاوت و لا زيادة و لا نقصان، فأما الإنسان المخلوق المصنوع المؤلف من أجزاء مختلفة و جواهر شتى غير أنه بالاجتماع شيء واحد».

١. أقول: بذلك تندفع شبهة ابن كمونة و ظنّ الثنوية.

و أما القسم الثاني فيقتضى أن يكون واجب الوجود المتعين معلولاً لغيره؛ لأنَّ معنى واجب الوجود حينئذ لا يخلو من أن يكون إما لازماً لتعيّنه، أو عارضاً له، أو معروضاً له، أو ملزوماً له.

وهذه هي الأقسام الأربعة المذكورة. وكلّها محال.

وإلى هذا القسم أشار بقوله:

«وإن لم يكن تعيّنه لذلك بل لأمر آخر فهو معلول».

ثمَّ شرع في تفصيل الأقسام: فبيّن أنّ القسم الأوّل - وهو أن يكون معنى واجب الوجود لازماً لتعيّنه المعلوم^١ لغيره - محال؛ لأنَّ التعيّن إما أن يكون ماهية، أو صفة للماهية.

و على التقديرين يلزم من كون الوجود الواجب لازماً له كون الوجود بسبب الماهية أو بسبب صفة أخرى لها. وقد تقرّر بطلان ذلك في الفصل المتقدّم^٢.

و ذلك معنى قوله:

«لأنّه إن كان واجب الوجود لازماً لتعيّنه كان الوجود لازماً لماهية غيره، أو صفة^٣.

و ذلك محال».

و أعلم أنّا قد بيّنا^٤ أنّ اللزوم لا يتحقّق إلّا إذا كان الملزوم^٥ جزءاً منه علّة، أو معلولاً^٦

١. صفة لتعيّنه.

٢. الفصل السابع عشر.

٣. أقول: كلمة «الماهية» ليست مضافة إلى الغير صفة له، و ضمير «غيره» راجع إلى الوجود. و تقدير العبارة هكذا: «كان الوجود لازماً لماهية هي غير الوجود أو لازماً لصفة ماهية هي أيضاً غير الوجود و ذلك محال».

٤. في الفصل الثامن عشر من النمط الأوّل.

٥. أي التعيّن. اين تقدير أول است.

٦. أقول: في هذا الفرض الملزوم هو التعيّن و اللازم وجود الواجب.

٧. تقدير دوّم.

مساوياً لللازم^١ أو لجزء منه^٢ أو كانا^٣ معلولين علة واحدة.

و على تقدير كون الوجود الواجب لازماً للتعين^٤ لا يمكن أن يكون علة له^٥ وإلا عاد القسم الأول.

و على التقديرين الأخيرين^٦ يكون معلولاً^٧، وهو محال.

ثم إنه يبين أن القسم الثاني - وهو أن يكون الوجود الواجب عارضا لتعينه المعلول^٨ لغيره - أولى بأن يكون محالاً؛ لأن عروض ذلك الوجود للتعين يقتضي الافتقار إلى سبب يقتضي العروض، و التعين معلول أيضاً لغيره. فإذا ن تضاعف الافتقار إلى الغير.

و ذلك معنى قوله:

«و إن كان^٩ عارضاً فهو أولى بأن يكون لعلة».

ثم أشار إلى القسم الثالث^{١٠} وهو أن يكون التعين المعلول للغير عارضاً للوجود

١. أي وجود الواجب.

٢. كلمة «الجزء» مجرور، أي مساوياً لللازم أو لجزء منه. وفي بعض النسخ: «لجزء منه».

٣. تقدير سوم.

٤. أقول: هذا هو التقدير الأول المستفاد من قوله: «إن اللزوم لا يتحقق إلا إذا كان الملزوم أو جزء منه علة».

٥. أي لا يمكن أن يكون التعين علة للوجود، وإلا عاد القسم الأول و هو لزوم كون الوجود بسبب ماهية أو بسبب صفة ماهية.

و يحتمل أن يرجع ضمير «يكون» إلى الوجود الواجب، و ضمير «له» إلى التعين، و على هذا كان المراد من القسم الأول هو القسم الأول المقابل للقسم الثاني المنقسم إلى الأقسام الأربعة.

٦. أحدهما: قوله: «أو معلولاً مساوياً لللازم أو لجزء منه». و الآخر: «أو كانا معلولين علة واحدة» أي التقدير الثاني و الثالث.

٧. أي يكون التعين معلولاً، و هو محال؛ لأنه يلزم أن يكون الواجب في تعيينه معلولاً بطريق أولى.

٨. صفة لتعينه.

٩. واجب الوجود.

١٠. و هو أن يكون التعين المعلول للغير عارضاً للوجود الواجب.

الواجب بقوله:

«وإن كان ما يتعين^١ به^٢ عارضاً لذلك^٣».

وبين أن هذا القسم أيضاً محال؛ لأنه يقتضي كون الواجب الوجود المتعين معلولاً لما جعله متعيناً بذلك التعين.

وإليه أشار بقوله:

«فهو لعلّة».

ثم أكد^٤ بيان استحالة^٥ بمعنى آخر، وهو أن التعين لا يمكن أن يكون عارضاً للوجود^٦ الواجب من حيث هو^٧ طبيعة عامة^٨.

فإذن يكون^٩ عارضاً له من حيث هو طبيعة غير عامة. وحينئذ لا يخلو:

إما أن يكون تخصيص تلك الطبيعة المعروضة للتعين بعين ذلك التعين العارض لها.

أو يكون بسبب تعين آخر خصصها^{١٠} أولاً ثم عرض لها التعين الأول بعد تخصصها.

→ أقول: كان القسم الثالث إن كان واجب الوجود معروضاً لتعيته، أن كون التعين عارضاً له؛ ولذا عبر بأن الثالث هو التعين العارض للوجود الواجب، فلا تغفل. وكذلك الكلام في القسم الرابع.

١. الواجب.

٢. والضمير راجع إلى «ما».

٣. أي وإن كان التعين الذي يتعين واجب الوجود به عارضاً للوجود الواجب.

٤. أي أكد في المتن الآتي، فالمباراة شرح للمتن الآتي.

٥. عارض بودن راکه در این قسم است به طور دیگر فرموده.

٦. وإلا لكان الوجود عامناً متعيناً، وهو محال.

٧. أي من حيث وجود الواجب، ويرجع ضمير «من حيث هو طبيعة» إليه أيضاً.

٨. أقول: وذلك لأن الطبيعة العامة هي الكلّي المنطقي الموجود في الذهن فقط، وقوله: «من حيث هو

طبيعة عامة» ضمير «هو» راجع إلى الوجود الواجب، وكذا في قوله الآتي: «قد عرض للوجود الواجب

من حيث هو طبيعة لا خاصة ولا عامة بذاتها.

وإنما لا يمكن ذلك؛ لأن الشيء بعمومه لا يتشخص في الخارج، بل هو من المعاني الموجودة في صقع

الذهن، على أن الطبيعة العامة التي في المقام هي طبيعة الوجود، تشمل حينئذ الواجب والممكن.

٩. أي يكون التعين.

١٠. أي خصص ذلك التعين الآخر تلك الطبيعة المعروضة للتعين.

وهذان قسمان:

القسم الأول أن التعمين المعلول قد عرض للوجود الواجب من حيث هو طبيعة لا خاصة ولا عامة بذاتها، ثم إنها قد تخصصت بعين ذلك التعمين المعلول، وهو محال؛ لأنه يقتضي أن يكون الوجود الواجب المتخصص معلولاً لعلة ذلك التعمين^١.
وإليه أشار بقوله:

«فإن كان ذلك و ما يتعين به ماهيته واحداً، فتلك العلة علة لخصوصية ما لذاته يجب وجوده، وهذا محال».

ولفظ «ذلك» إشارة إلى ما تعين به المذكور قبله^٢.

و تقدير الكلام هكذا: فإن كان ما تعين به الوجود الواجب و ما تعين به الماهية الخاصة المعروضة لذلك التعمين واحداً، فتلك العلة - أي علة التعمين المذكور - علة لخصوصية الوجود الواجب.

والقسم الثاني أن يكون التعمين المعلول قد عرض للوجود الواجب من حيث هو طبيعة خاصة بعد أن تخصصت بتعين آخر سابق، وهو محال؛ لأن الكلام في ذلك التعمين كالقلام في التعمين المعلول المذكور.
وإلى ذلك أشار بقوله:

«وإن كان عروضة بعد تعين أول سابق. فكلامنا في ذلك».

وبقي من الأقسام الأربعة قسم واحد، وهو أن يكون التعمين المذكور لازماً للوجود الواجب مع كونه معلولاً لغيره، وهو أيضاً محال؛ لأنه يقتضي كون واجب الوجود واحداً معلولاً للغير.

وإليه أشار بقوله:

«و باقي الأقسام محال».

١. المعارض المعلول للغير.

٢. أي لفظ «ما تعين به المذكور قبله» في كلام الشيخ وإن كان ما يتعين به عارضاً لذلك.

ولما تبين استحالة الأقسام الأربعة بأسرها تبين استحالة القسم الثاني المنقسم إلى هذه الأربعة من القسمين الأولين.

فتعين صحة القسم الأول منهما، وهو كون واجب الوجود واحداً، وهو المطلوب.
والمفاضل الشارح جعل قوله: «واجب الوجود المتعين» إلى قوله: «فلا واجب وجود غيره» أحد الأقسام الأربعة، وهو كون التعين لازماً لواجب الوجود؛ وقوله: «وإن لم يكن تعينه لذلك، بل لأمر آخر فهو معلول» قسماً ثانياً منهما، وهو كون التعين عارضاً له.
وأورد قوله: «لأنه إن كان واجب الوجود لازماً لتعينه» هكذا: «وإن كان واجب الوجود لازماً لتعينه. وجعل ذلك إلى قوله: «أو صفة، وذلك محال» قسماً ثالثاً، وهو كون واجب الوجود لازماً للتعين. وقوله: «وإن كان عارضاً فهو أولى بأن يكون لعلته» رابع الأقسام وهو كونه عارضاً للتعين، قال: «وعند هذا قد تم فساد الأقسام الثلاثة الأخيرة وبه صح القسم الأول وتم الدليل».

ثم جعل قوله: «وإن كان ما تعين به عارضاً لذلك» إلى قوله: «فكلامنا في ذلك» تذكيراً للقسم الثاني مع مزيد بيان لبطلانه.

ولم يبق هناك قسم يحمل عليه قوله: «وباقى الأقسام محال».
ولا اشتباه في أن ما ذكرناه أشد انطباقاً على متن كلامه. والله أعلم بالصواب.^١
والمفاضل الشارح ذكر أيضاً أن هذه الحجة مبتنية على كون كل واحد من وجوب الوجود والتعين أمراً ثبوتياً حتى يصح عليهما التلازم والتعارض.
ولو كان أحدهما أو كلاهما سلبياً لما صح ذلك، فسقط أصل الدليل.
ثم أطنب الكلام في الاحتجاج على كونهما سلبيتين بحجج عنادية، وفي إبطال استدلالات أوردها على إثباتهما كذلك.

والحق أن الوجوب والإمكان والامتناع أوصاف اعتبارية عقلية حكمها في الثبوت والانتفاء واحد، والاشتغال بذلك هاهنا ليس بنافع ولا ضار؛ لأن الشيخ لم يتكلم في وجوب

١. كه قول خود جناب خواجہ است.

الوجود، بل تكلم في واجب الوجود الذي لا يمكن أن يقال: إنه سلبى.

وأما التعيّن فلا شك في أن الطبيعة الواحدة لا يمكن أن تتكثر بنفسها من حيث هي واحدة، بل يجب إذا تكثر أن تتكثر بأمر ينضاف إليها. وسيجيء بيان كيفية تكثرها في الفصل الذي يلي هذا الفصل.

وقول الفاضل الشارح: «التعيّنات لو كانت ثبوتية لاشتراك في كونها تعيّنات واختلقت بتعيّنات آخر غيرها» ليس بشيء؛ لأنّ تعيّنات الأشخاص من حيث تعلّقها بالتعيّنات^٢ لا تشترك في شيء ومن حيث تشترك^٣ في شيء فليست بتعيّنات.

وقوله: «انضمام التعيّن إلى طبيعة ما يحتاج إلى كون تلك الطبيعة متعيّنه بتعيّن آخر» ليس بشيء أيضاً؛ لأنّ الطبايع تتعيّن بالفصول كالأنواع المركبة من الأجناس والفصول، أو بأنفسها كالأنواع البسيطة.

ثم هي من حيث كونها طبيعة تصلح لأن تكون عامّة عقلية، ولأن تكون خاصّة شخصيّة. فكما بانضياف معنى العموم إليها تصير عامّة كذلك بانضياف التعيّنات إليها تصير أشخاصاً ولا تحتاج إلى تعيّن آخر.

ولو كان التعيّن بالفرض^٤ أمراً سلبياً لما كان عدم الشيء مطلقاً كما ظنّه هذا الفاضل، بل كان شيئاً عديميّاً. وأمثال هذه الأعدام تصلح لأن تصير فصولاً، فضلاً عن أن تكون عوارض. والكلام في تحقّق هذه الأمور وأمثالها يستدعي طولاً لا يليق أن يورد في أثناء ما لا يتعلّق بها على طريق الحشو.

١. وهكذا.

٢. خصوصيات معيّنه لهذا وهذا.

٣. مفهوم عام.

٤. ردّ على ما قاله الفاضل الشارح من أنّ وجوب الوجود والتعيّن لو كان أحدهما أو كلاهما سلبياً لما صحّ ذلك.

و خلاصة الردّ: أنّ التعيّن لو كان بالفرض أمراً سلبياً لما كان سلباً مطلقاً، بل كان مضافاً، والعدم المضاف له حظ من الوجود بالإضافة، فصحّ ذلك.

و أما قوله: «الواجب يساوي الممكنات في الوجود و يباينها بتعين فتركب ماهيته»
 فليس أيضاً بشيء؛ لأن الوجود غير العارض للماهية يباين الوجود العارض للماهيات
 باللاعروض الذي لا يلزم من تقييد الوجود به تركبه إلا في العبارة.
 على أن الوجود ليس طبيعة نوعية يصير أشخاصاً بتعينات زائدة عليه كما ظنه.

[الفصل التاسع عشر]

فائدة

«عَلِمَ من هذا أَنَّ الأشياءَ التي لها حدّ نوعيّ واحد فإنّما تختلف بعِلل أُخرى، وأنّه إذا لم تكن مع الواحد منها القوّة القابلة لتأثير العِلل - و هي المادّة - لم يتعيّن إلّا أن يكون من حقّ نوعها أن يوجد شخصاً واحداً.

و أمّا إذا كان يمكن في طبيعة نوعها أن تحمل على كثيرين فتعيّن كلّ واحد بعِلّة. فلا يكون سوادان و لا بياضان في نفس الأمور إذا كان لاختلاف بينهما في الموضوع و مايجري مجراه».

أقول: قد تبين ممّا ذكر في الفصل المتقدّم أنّ الطبيعة الواحدة التي لها حدّ نوعيّ واحد إذا لم يكن تعيّنّها لازماً لنوعيّتها، كان تعدّد أشخاصها بسبب علل مغايرة لها، و إذا لم يكن مع كلّ واحد من الأشخاص قوّة قابلة لتأثير تلك العِلل، لم يتعيّن ذلك الشخص. والقوّة القابلة لتأثير العِلّة أنّما تكون للمادّة^١ أو بسببها.

فإذن ما لم تكن تلك الطبيعة^٢ مادّية لم تعدّد بالأشخاص.

أمّا إذا كان تعيّنّها لازماً لنوعيّتها كان من حقّ نوعها أن يوجد شخصاً واحداً و لم يتعدّد بالأشخاص، و إذا حصلت هذه الفائدة الكلّيّة ممّا ذكره بالقرّض نبّه عليها.

و ألفاد الفاضل الشارح: أنّ هذه الفائدة تشتمل على حجة خاصّة، على أنّ واجب الوجود يستحيل أن يكون نوعاً لأشخاص.

١. أي الهويلى الأولى، وقوله: «أو بسببها» أي الهويلى الثانية.

٢. كالقول المفارقة.

و بيانه أن الحجة المذكورة في الفصل المتقدم و هي: أن التعيين إذا كان عارضاً للمعنى المشترك افتقر الشخص المتعين إلى علة منفصلة، كانت عامة شاملة للأجناس والأنواع. ثم إذا تبين هاهنا أن النوع المتكثر بالتعيين العارض يجب أن يكون مادياً. فإن أضيف إلى ذلك أن واجب الوجود ليس بمادي أنتج: أن واجب الوجود ليس نوعاً يشترك فيه أشخاص.

و أما اعتراضه بأن علة تكثر الأشياء المتماثلة لو كانت هي تكثر محالها لكانت المحال المتكثرة المتماثلة محتاجة إلى محال آخر و تسلسل.

فالجواب عنه: أن الشيء الذي لا يكون بذاته قابلاً للتكثر يحتاج في أن يتكثر إلى شيء يقبل التكثر لذاته و هو المادة، و أما الذي يقبل التكثر لذاته - أعني المادة - فهو لا يحتاج في أن يتكثر إلى قابل آخر؛ بل إنما يحتاج إلى فاعل يكثره^١ فقط^٢.

و اعلم أن هذا الحكم^٣ ليس على كل أشياء متماثلة كيف اتفق فإن المتماثلات بأمر عارض إنما تتكثر بماهياتها، و لا على كل أشياء متماثلة في أمر ذاتي؛ فإن المتماثلات بالجنس إنما تتكثر بفصولها؛ بل هو خاص بمتماثلات نوعية محصلة من شأنها أن توجد في الخارج غير مختلفة إلا بالعوارض. و لما لم يكن الوجود كذلك فقد سقط النقض الذي أورده الفاضل الشارح: بأن الوجود يتكثر في الواجب و الممكن من غير مادة.

١. أي القبول ذاتي له.

٢. هو شريك العلة للمادة.

٣. أي دون القابل.

٤. أي الشيء الذي لا يكون إلى قوله: «وهو المادة».

٥. توطئة و تهديد لرد النقض الذي أورده الفاضل الشارح، و «المتماثلات بأمر عارض» كأجناس الأغراض العالية، فهي متماثلة في أمر عارض. و هو العروض.

[الفصل العشرون]

تذنيب

«قد حصل من هذا أنّ واجب الوجود واحد بحسب تعيّن ذاته، وأنّ واجب الوجود لا يقال على كثرة أصلاً».

هذه نتيجة لما مضى. وأفاد بقوله: «بحسب تعيّن ذاته» أنّ التعيّن ليس زائداً على ذاته، فإنّ التعيّن أنما يكون زائداً عند كون الذات مقولة على كثرة.

[الفصل الحادي والعشرون]

في أنه تعالى أحد

إشارة^١

«لو التأم ذات واجب الوجود من شيئين أو أشياء تجتمع لوجب بها، و لكان الواحد منها أو كلّ واحد منها قبل واجب الوجود و مقوّماً لواجب الوجود.

فواجب الوجود لا ينقسم في المعنى و لا في الكم».

يريد نفي التركيب و الانقسام عن واجب الوجود على وجه كلّى^٢. و سيفصل ذلك في الفصول التالية لهذا الفصل.

و التركيب قد يكون من أجزاء تتقدّم المركّب كالعناصر للمركّبات، و قد يكون عن جزء أصل يتقدّم المركّب كخشب السرير و جزء آخر يلحقه^٣، فيحصل المركّب مع لحوقه كصورة السرير و لا يكون وجود الجزء اللاحق متقدّماً^٤ على وجود السرير.

و الانقسام قد يكون بحسب الكميّة كما للمتصل إلى أجزائه^٥ المتشابهة، و قد يكون بحسب المعنى كما للجسم إلى الهيولى و الصورة^٦، و قد يكون بحسب الماهيّة كما للأنواع إلى الجنس^٧ و الفصل.

١. راجع في ذلك ص ٣٧ تعليقات الشيخ.

٢. هرگونه تركيب را مجعلاً.

٣. زماناً و ذاتاً.

٤. بل له معية على وجود السرير للسرير.

٥. که در اسم وحدّ شریکند.

٦. که در اسم وحدّ شریک نیستند.

٧. تقسیم به حسب ماهیت و وجود را نفرمود.

وكل واحد من التركيب والانقسام يقتضي^١ أن يكون ذات الشيء المركب أو المنقسم أنما يجب بما هو جزء له متا ليس هو به؛ فإن الجزء ليس هو بالكل^٢.

وتفويدها في هذا الكتاب: أن ذات واجب الوجود لو التأم من شيئين أو أشياء ليس ولا واحد^٣ منها بواجب الوجود، ثم حصل منها واجب الوجود كالمركب من العناصر البسيطة، أو كان واجب الوجود ذاماهية أخرى غير الوجود الواجب، أتصفت تلك^٤ الماهية بوجود الوجود فصارت واجب الوجود، كالإنسان المتصف بالوحدة الصائر بذلك واحداً كان الواحد^٥ من أجزائه، يعني الماهية المذكورة أو كل واحد منها كالشيئين أو الأشياء المذكورة قبل واجب الوجود^٦ ومقوماً له. هذا خلف.

فواجب الوجود لا ينقسم في المعنى إلى ماهية وجوب وجود مثلاً، ولا في الكم إلى أجزاء متشابهة.

قال الفاضل الشارح:

الجسم المركب من الهولي والصورة لا يتقدمه أحد جزئيه وهو الهولي؛ لأن الهولي شيء بالقوة، ومتى حصلت بالفعل فهي الجسم، ولذلك قال الشيخ: ولكان الواحد^٧ من الأجزاء أو كل واحد منها متقدماً.

أقول:

الهولي في الكائنات^٨ الفاسدات تتقدم بالزمان على الجسم فضلاً^٩ عن الذات، فحمل

١. كه در خارج اتسامی نیست بلکه نیست مگر اتحاد.

٢. پس بغیر خود.

٣. سور سالیه کلیه.

٤. پس لازم آید که ما هیئتش آتیئتش نباشد.

٥. جزای «لو التأم».

٦. خبر کان.

٧. صورت.

٨. در غیر کائنات بالذات.

٩. أي فضلاً عن التقدم الذاتي.

ذلك الجزء^۱ على ما هو كالصورة أولى.

وقال:

إن قيل: لعل الماهية المركبة وإن كانت ممكنة للافتقار إلى أجزائها، لكنّها واجبة

الوجود؛ للاستغناء عن السبب الخارجي. وذلك بأن تكون أجزاؤها واجبة.

أجبنا بأن الواجب من أجزاء ذلك المركب يمتنع أن يكون إلّا واحداً، لما مرّ^۲، والباقي^۳

يكون معلولاً له، وذلك الجزء يكون غير مركّب.

قال: «فظهر من ذلك أن هذه المسألة مبنية على مسألة التوحيد؛ ولذلك أخرها

الشيخ عنها».

وأقول: المطلوب هناك^۴ كون المركّب ممكناً^۵ في ذاته، وهو ليس بمتعلّق بمسألة

التوحيد.

والقول بأنّه مبنّي عليه لا يخلو من تمسّف^۶ ما. وذلك ظاهر.

۱. غير المتقدّم.

۲. في برهان التوحيد في الفصل المتقدّم.

۳. من الأجزاء.

۴. من كلام الشيخ في هذا المتن.

۵. به جهت افتقار اگر چه به ذات خود.

۶. به سبب این که فاضل شارح گفته منتهی به غیر مرکب شود و این ظاهر عبارت نیست.

[الفصل الثاني و العشرون]

في أنّ ماهيته تعالى إنّيته

إشارة

«كلّ ما لا يدخل الوجود في مفهوم ذاته على ما اعتبرنا قبل^١، فالوجود غير مقوّم له في ماهيته. و لا يجوز أن يكون لازماً لذاته على ما بان^٢. فبقي أن يكون عن غيره».

الداخل في مفهوم ذات الشيء إمّا جزء ماهيته بالقياس إلى ماهيته، وإمّا تمام ماهيته بالقياس إلى أشخاصها على ما اعتبرناه في المنطق. وكلّ ما ليس بداخل^٣ في مفهوم ذات الشيء فليس بمقوّم له في ماهيته، بل عارض من خارج.

وكلّ ما لا يدخل الوجود في مفهوم ذاته، بأن يكون جزء ماهيته أو تمام ماهيته، فالوجود غير مقوّم له في ماهيته، بل هو عارض له. و لا يجوز^٤ أن يكون معلولاً لذاته على ما بان في قولنا: الوجود لا يكون بسبب الماهية.

١. أي في المنطق.

٢. في الفصل السابع عشر من هذا النمط حيث قال: «و لكن لا يجوز أن تكون الصفة التي هي الوجود بسبب ماهيته...» إلى آخره.

٣. عكس قبيض.

٤. أي لا يجوز أن يكون الوجود معلولاً... إلى آخره وهذا تفسير لقول الشيخ: «ولا يجوز أن يكون لازماً لذاته».

فإذن وجوده من غیره.

والمقصود أن الوجود داخل^١ في مفهوم ذات واجب الوجود، لا الوجود المشترك^٢ الذي لا يوجد إلا في العقل، بل الوجود الخاص الذي هو المبدأ الأول لجميع الموجودات. وإذا ليس له جزء فهو نفس ذاته. وهو المراد من قولهم: «ماهيته هي إنيته».

١. داخل بمعنى ما ليس به خارج كه نفس ذات باشد.

٢. أي المفهوم العام.

[الفصل الثالث والعشرون]

في أنّ الواجب تعالى ليس بجسم ولا متعلق به

تنبيه

«كلُّ متعلّق الوجود بالجسم المحسوس يجب به لا بذاته».

الجسم المحسوس هو الأجسام النوعيّة، و متعلّق الوجود به ينقسم إلى:

ما يتعلّق وجوده به فقط^١، وهو معلولاته، أعني كمالاته الثانیة.

وإلى ما يتعلّق وجوده به وبغيره^٢، وهو سائر الأعراض الجسمانيّة.

والأوّل يجب بالجسم المحسوس فقط.

والثاني يجب به وبغيره^٣، لكن يصدق عليه أن يقال: يجب به؛ لأنّه لا ينافي قولنا:

«و يجب أيضاً بغيره». والمقصود أنّ الأعراض الجسمانيّة كلّها ممكنة بذاتها واجبة بغيرها.

قوله: «و كلّ جسم محسوس فهو متكثر بالقسمة الكميّة و بالقسمة المعنويّة إلى

هيولى و صورة».

والمقصود بيان أنّ كلّ جسم ممكن. وكبرى القياس قوله: «فواجب الوجود لا ينقسم في

المعنى و لا في الكمّ» ممّا سبق.

قوله: «و أيضاً فكلّ جسم محسوس فستجد جسماً آخر من نوعه أو من غير نوعه

١. كه علت ديگر نخواهد، چون سواد.

٢. كه يكي كفايت نكند بلكه به جز جسم چيز ديگر بايد چون محاذات و اضافات.

٣. أي منسوب إليه، أي أعراض نسبيه هر چه باشد.

إلا باعتبار^١ جسميته».

وهذا برهان آخر على أن كل جسم^٢ ممكن.

وبيانه: أن كل جسم نوعي فستجد جسماً آخر من نوعه إن كان ذلك الجسم عنصرياً، أو من غير نوعه إن كان فلكياً نوعه في شخصه، هذا إذا أخذت الجسم جنساً.

أما إذا أخذته نوعاً محصلاً^٣ - على ما مرّت الإشارة إليه - فستجد لكل جسم على الإطلاق^٤ جسماً آخر من نوعه^٥. فمعنى لفظة «إلا» في قوله: «إلا باعتبار جسميته» ناقض^٦ لمعنى النفي في قوله: «أو من غير نوعه».

وتقدير الكلام أن كل جسم نوعي فستجد جسماً آخر من نوعه ذلك، أو من نوعه باعتبار جسميته^٧. وهذه القضية صغرى البرهان.

وكبراه ما مرّ^٨. وهي: أن كل ما تجد مشاكلاً له من نوعه فهو معلول.

قوله: «فكل جسم محسوس وكل متعلّق به معلول».

وهو الحاصل من الفصل. وتبين منه أن الواجب ليس بجسم ولا متعلّق به.

١. يعنى جسميت وى از نوع اوست.

٢. لأن له مماثلاً ومشاكلاً.

٣. پس در پيش نوع حقيقى نخواست بلكه اضافى اعم.

٤. عنصرياً أو فلكياً.

٥. ولا تجد من غير نوعه الذي هو جسمية له ويفرض كالإنسانية.

٦. يعنى استثناء.

٧. اذا أخذت الجسم نوعاً فيكون الجسمية كالإنسان بالنسبة إلى هذا وهذا.

٨. في الفصل التاسع عشر من هذا النمط قوله: قاندة اعلم من هذا ...

[الفصل الرابع و العشرون]

في نفي الأجزاء العقلية عنه تعالى

إشارة

«واجب الوجود لا يشارك شيئاً من الأشياء في ماهية ذلك الشيء؛ لأنَّ كلَّ ماهية لما سواه مقتضية لإمكان الوجود، وأمَّا الوجود فليس بماهية لشيء ولا جزء من ماهية شيء - أعني الأشياء التي لها ماهية لا يدخل الوجود في مفهومها - بل هو طارئ عليها.

فواجب الوجود^١ لا يشارك شيئاً من الأشياء في معنى جنسي ولا نوعي، فلا يحتاج إذن إلى أن ينفصل عنها بمعنى فصلي أو عرضي، بل هو منفصل^٢ بذاته». يريد نفي التركيب بحسب الماهية عن الواجب، فبين أولاً أنَّه لا يشارك شيئاً في ماهيته؛ لأنَّ ماهية ما سواه ليس بالوجود^٣، بل إنما تقتضي إمكان الوجود فقط، وحقيقة الواجب هي الوجود الواجب.

ثمَّ احتراز^٤ عن أن ينقض حكمه هذا بالوجود فيقال^٥: إنَّ الواجب من حيث هو وجود واجب يشارك الوجود الممكن في الوجود. فقال: «وأما الوجود فليس بماهية شيء

١. كه وجود است لا يشارك شيئاً من الأشياء كه ماهيات اند.

٢. و متشخص.

٣. في «د»: «لأنَّ ماهية ما سواه ليست بالوجود الواجب».

٤. دفع دخل.

٥. في تقرير النقض. قوله: فقال، أي فقال في جواب النقض.

ولا جزء من ماهية شيء بل هو طارئ» على الأشياء التي لها ماهية غير الوجود؛ وذلك لأن وجود الأشياء هو كونها في الخارج فهو أمر عارض لها من حيث هي معقولة بوجه ما^١.
فإذن واجب الوجود لا يشارك^٢ شيئاً من الأشياء في أمر ذاتي جنسياً كان أو نوعياً.
فلا يحتاج إلى أن ينفصل عن الأشياء بمعنى فصل^٣ ولا عرضي^٤. بل هو منفصل بذاته: لأن الانفصال بعد الاشتراك في أمر ذاتي يكون إما بالفصول أو بالأعراض. أما مع عدم الاشتراك فلا يكون إلا بالذات.

وأكثر اعتراضات الفاضل الشارح على ذلك منحلّة بما مرّ ذكره^٥. فلا وجه لإيرادها والاستغفال بجوابها.

وقوله:

إنّ الشيخ التزم في إلهيات الشفاء انفصال وجود الواجب عن سائر الوجودات بأمر زائد؛ إذ قال: الوجود لا بشرط أمر مشترك بين الواجب والممكن، والوجود بشرط لا هو ذات الواجب.

فالجواب: أنّ شرط العدم^٦ أمر زائد في الاعتبار فقط^٧. والشيخ لا ينفي الاعتبارات عن الواجب، والشيء لا يصير باعتبار عدم شيء له مركباً، وأيضاً الشيء المتحقّق في الخارج بذاته لا يحتاج في انفصاله عمّا لا يتحقّق في الخارج بذاته إلى شيء غير ذاته، إنّما يحتاج إلى ذلك^٨ في انفصاله عن متحقّق آخر مثله.

١. أي باعتبار عدم الوجود في وعاء الذهن، على نحو التخلية وإن كانت التخلية لا تغلو عن التحلية.

٢. چون ماهیت وجزء ماهیت شيء نیست.

٣. حيث لا يشارك شيئاً في أمر جنسي.

٤. حيث لا يشارك شيئاً في أمر ذاتي نوعي.

٥. في الفصل ١٧ من هذا النمط.

٦. أي قوله: بشرط لا. فالقيد عديمي.

٧. وهو كاشف عن المحوطة.

٨. أي إلى شيء غير ذاته.

قوله: «فذاته ليس لها حدّ؛ إذ ليس لها جنس و فصل».

قال الفاضل الشارح: «هذا مبنيّ على أنّ الحدّ لا يحصل إلّا من الجنس و الفصل و قد بيّنا ما فيه من البحث في المنطق».

و الجواب عنه: أنّ المقصود هاهنا أنّما كان نفي التركيب بحسب الماهيّة عن واجب الوجود. فنفي^١ الحدّ المقتضي لذلك^٢ عنه.

ثمّ إن كان المقصود هو نفي التعريف الحدّي، فالجواب: أنّك نقلت في المنطق عن الشيخ: أنّه قال في الحكمة المشرقيّة: إنّ الأشياء المركّبة قد يوجد لها حدود غير مركّبة من الأجناس و الفصول، و بعض البسائط^٣ توجد لها لوازم يوصل الذهن تصوّرها إلى حاقّ الملزومات، و تعريفها بها لا يقصر عن التعريف بالحدود^٤. فهذا ما ذكرته في المنطق و لم تزد عليه شيئاً.

و واجب الوجود إذ ليس بمركّب فلا حدّ له، و إذ هو منفصل^٥ الحقيقة عمّا عداه فليس له لازم يوصل تصوّره العقل إلى حقيقته، بل لا وصول للمقول إلى حقيقته. فإذن لا تعريف له يقوم مقام الحدّ.

١. أي الشيخ.

٢. أي التركيب.

٣. أجناس عاليه و بعض ديگر چون عقول چنين نيست.

٤. فيقوم مقام الحدّ.

٥. نه آنکه از بعض بسائط است.

[الفصل الخامس و العشرون]

وهم و تنبيه^١

«ربما ظنَّ أنَّ معنى الموجود لافي موضوع يعمُّ الأوَّل^٢ و غيره عمومَ الجنس، فيقع تحت جنس الجوهر. و هذا خطأ؛ فإنَّ الموجود لافي موضوع الذي هو كالرسم للجوهر^٣ ليس يعني به الموجود بالفعل وجوداً لافي موضوع، حتَّى يكون من عرف أنَّ زيداً هو في نفسه جوهر عرف منه أنَّه موجود بالفعل أصلاً، فضلاً عن كيفية ذلك الوجود، بل معنى ما يحمل على الجوهر كالرسم، و تشترك فيه الجواهر النوعية عند القوة كما تشترك في الجنس هو أنَّه ماهية و حقيقة إنَّما يكون وجودها لافي موضوع. و هذا الحمل يكون على زيد و عمرو لذاتيهما^٤ لالعة^٥.

و أمَّا كونه موجوداً بالفعل الذي هو جزء من كونه موجوداً بالفعل لافي موضوع فقد يكون له بعلة فكيف المركَّب منه و من معنى زائد^٦.

فالذي يمكن أن يحمل على زيد كالجنس ليس يصح حمله على واجب الوجود

١. آخر الفصل الرابع من المقالة الثامنة من الهيات الشفاء، ص ٣٧١ بتصحیحنا و تعلیقنا علیه: «و لقائل أن يقول: إنَّكم إنَّما تحاشیتم أن تطلقوا على الأوَّل اسم الجوهر...» إلى آخره.

٢. أي الأوَّل تعالى.

٣. لما كان الجوهر من الأجناس العالية التي ليس لها جزء حتَّى كان ذا جنس و فصل وإلّا لم تكن عالية عبّر عنه بقوله: «كالرسم».

٤. بدون واسطة.

٥. ذاتي لا يعلَّل.

٦. لافي موضوع.

أصلاً؛ لأنّه ليس ذا ماهيّة يلزمها هذا الحكم، بل الوجود الواجب له كالماهيّة لغيره.
و اعلم أنّه لمّا لم يكن الوجود بالفعل مقولاً على المقولات المشهورة كالجنس
لم يصّر بإضافة معنى سلبي^١ إليه جنساً لشيء؛ فإنّ الوجود لمّا لم يكن من
مقومات الماهيّة بل من لوازمها لم يصّر بأن يكون لافي موضوع جزءاً^٢ من المقوم
فيصير مقوماً و إلّا لصار بإضافة المعنى الإيجابي إليه جنساً للأعراض التي هي
موجودة في موضوع».

هذا سؤال يرد على قوله: «الواجب لاجنس له» و جواب عنه بالتنبيه على مفهوم
العبارة.

و عبارة الكتاب ظاهرة.

١. لا في موضوع.

٢. خبر لقوله: لم يصّر. أي لم يصّر جزءاً من المركّب الذي هو الموجود لافي موضوع.

[الفصل السادس و العشرون]

إشارة

«الضدّ يقال عند الجمهور على مساوٍ في القوة ممانع. وكلّ ماسوى الأوّل
فمعلول، و المعلول لا يساوي المبدأ الواجب، فلاضدّ للأوّل من هذا الوجه.
و يقال عند الخاصّة لمشاركٍ في الموضوع معاقبٍ غير مجامع إذا كان في غاية
البعد طباعاً. والأوّل لا تتعلّق ذاته بشيء فضلاً عن الموضوع.
فالأوّل لاضدّ له بوجه». و هو غنيّ عن الشرح.

[الفصل السابع والعشرون]

تنبيه

«الأوّل لاندّ له، ولاضدّه ولا جنس، ولا فصل له. فلاحّد له، ولا إشارة إليه إلّا بصريح العرفان العقلي»^(٢).
الندّ: المثل والنظير.
و الباقي ظاهر.

١. أي الشهود.

وفي نصوص الحكم ص ١٠٩: «عن توحيد الصدوق باب ما جاء في الرؤية: محمد بن الفضيل قال سألت أبا الحسن عليه السلام: هل رأى رسول الله ﷺ ربه - عز وجل؟ فقال: نعم، بقلبه رآه، أما سمعت - عز وجل - يقول: «ما كذب الفؤاد ما رأى» (النجم/ ١٢) وفي ص ٤٥٤ من ذلك الكتاب عن علي عليه السلام: «إنّ القلوب تعرفه بلا تصوير ولا إحاطة». الكافي المغرب ج ١ ص ١٠٦.

وأيضاً في ص ٤٥٧ من نصوص الحكم: «وفي المعاني بإسناده إلى هشام قال: كنت عند الصادق جعفر بن محمد عليه السلام إذ دخل عليه معاوية بن وهب وعبد الملك بن أعين فقال له معاوية بن وهب: يابن رسول الله ما تقول في الخبر المروي أنّ رسول الله ﷺ رأى ربه؟ على أي صورة رآه؟

وفي الخبر الذي رواه أنّ المؤمنين يرون ربهم في الجنة على أي صورة يرونه؟ فتبسّم ثم قال: يا معاوية! ما أقبح بالرجل يأتي عليه سبعون سنة وثمانون سنة يعيش في ملك الله ويأكل من نعمه، ثم لا يعرف الله حق معرفته، ثم قال: يا معاوية إنّ محمداً ﷺ لم ير الربّ تبارك وتعالى بمشاهدة العيان، وإنّ الرؤية على وجهين: رؤية القلب و رؤية البصر، فمن عنى برؤية القلب فهو مصيب، ومن عنى برؤية البصر فقد كذب وكفر بالله وآياته: لقول رسول الله ﷺ: من شبه الله بخلقه فقد كفر».

٢. سيأتي نحو كلامه هذا في الفصل التاسع من النمط الثامن، حيث يقول: «و كمال الجواهر الماقل أن تستقلّ فيه جليلة الحقّ الأوّل... إلى آخره. و راجع الأسفار الأربعة أيضاً، ج ١، ص ١٨٦ من الطبع الرحلي.

[الفصل الثامن والعشرون ^١]

في علم الواجب تعالى بذاته

إشارة

«الأول معقول الذات^٢ قائمها فهو قَيِّوم بريء عن العلائق والعهد والمواد وغيرها، ممّا يجعل الذات بحال زائدة^٣. وقد عُلِمَ^٤ أنّ ما هذا حكمه^٥ فهو عاقل لذاته معقول لذاته».

يريد إثبات العلم للواجب الوجود. فقال: «الأول معقول الذات» لأنّه غير مادّي^٦ قائم بنفسه؛ لأنّه غير متعلّق الوجود^٧ بالغير فهو قَيِّوم. وقد مرَّ^٨ تفسير «القَيِّوم».

«بريء عن العلائق» أي عن جميع أنحاء التعلّق بالغير^٩.

وعن «العهد» أي عن أنواع عدم الإحكام والضعف والدرك^{١٠} وما يجري مجرى ذلك.

١. هذا الفصل في علمه تعالى بذاته. وأما علمه بما سواه فسيأتي في النمط السابع من الفصل الثاني عشر إلى آخره ص ١٩٢.

٢. جسم و جسماني ليست.

٣. كه از تجرد بیرون کند.

٤. في الفصل التاسع عشر من هذا النمط قوله: «إشارة: أنّك تعلم...» إلى آخره.

٥. یعنی مجرد معقول قائم بذاتست.

٦. ومجرد.

٧. واجب.

٨. في الفصل التاسع من هذا النمط.

٩. تعلّق عرضي و تعلّق نفساني و تدبّر.

١٠. الدرك محرّكة وتسكّن: آنچه از پی پدید آمد از عوارض، يقال عليه ضمان الدرك منتهی الإرب.

يقال: في الأمر عهدة، أي لم يحكم بعد. وفي عقل فلان عهدة، أي ضعف. وعهده على فلان، أي ما أدرك فيه من درك فإصلاحه عليه.

و عن «المواد» أي الهيولى الأولى و ما بعدها من المواد الوجودية، و عن المواد العقلية كالماهيات^١، و عن غيرها ممّا يجعل الذات بحال زائدة، أي عن المشخصات و العوارض التي يصير المعقول بها محسوساً^٢ أو مخيلاً أو موهوماً. و الباقي ظاهر. و قد أحاله^٣ على ماتبيّن في النمط الثالث.

١. مادة و صورت عقلى دارند.

٢. و جزئياً.

٣. أي الشيخ حيث قال: «و قد علم ...».

[الفصل التاسع و العشرون]

تنبيه

«تأمل كيف لم يحتج ببياننا لثبوت الأول^۱ و وحدانيته و براءته عن الصفات إلى تأمل لغير نفس الوجود^۲، و لم يحتج إلى اعتبار من خلقه و فعله و إن كان ذلك دليلاً عليه؛ لكنّ هذا الباب^۳ أوثق و أشرف^۴، أي إذا اعتبرنا حال الوجود، فشهد به الوجود من حيث هو وجود، و هو يشهد بعد ذلك على سائر^۵ ما بعده في الوجود. و إلى مثل هذا^۶ أشير في الكتاب الإلهي ﴿سَنُرِيهِمْ^۷ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ﴾.

أقول: إن هذا حكم القوم. ثم يقول: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾. أقول: إن هذا حكم الصديقين^۸ الذين يستشهدون به^۹ لاعليه.

۱. تعالی.

۲. أئمة علیهم السلام با اکثری چنین می فرمودند: «الحمد لله الدالّ علی وجوده بخلقه». خطبه ۱۵۰ نهج البلاغه. و باخواص چنین: «الغیرک من الظهور ...». دعاء عرفه.

۳. نظر در نفس و وجود.

۴. به خلاف دلائل دیگر که مقدمات تسلسلیه و تفصیلات دارد.

۵. کمالات وی و فعل وی و لوازم.

۶. سایر ما بعد.

۷. و لذلك قال الشيخ: «وهو يشهد بعد ذلك».

۸. ملاً صدرا (قده) در فصل دوم الهیات اسفار، ج ۳، ص ۵ بر شیخ اشکال می کند، و می گوید: برهان صديقین آنست که از حقیقت وجود باشد نه از مفهوم آن. و شیخ از مفهوم پیش آمده است چه در فصل نهم گفته است: «تنبيه: کلّ موجود إذا التفّت إليه ...» تا به اینجا رسیده است.

۹. علی الأشياء.

المتكلمون يستدلّون بحدوث الأجسام والأعراض على وجود الخالق، وبالنظر في أحوال الخليقة على صفاته واحدة فواحدة.

والحكماء الطبيعيّون أيضاً يستدلّون بوجود الحركة على محرّك، وبامتناع اتصال المحرّكات^١ لا إلى نهاية على وجود محرّك^٢ أوّل غير متحرّك. ثمّ يستدلّون من ذلك على وجود مبدأ أوّل.

وأما الإلهيّون فيستدلّون بالنظر في الوجود، وأنّه واجب أو ممكن^٣، على إثبات واجب، ثمّ بالنظر فيما يلزم الوجود والإمكان على صفاته، ثمّ يستدلّون بصفاته على كَيْفِيَّة صدور أفعاله عنه واحداً بعد واحد.

فذكر الشيخ هذه الطريقة على الطريقة الأولى^٤ بأنّها أوثق وأشرف؛ وذلك لأنّ أولى البراهين بإعطاء اليقين هو الاستدلال بالعلّة على المعلول، وأما عكسه الذي هو الاستدلال بالمعلول على العلّة، فربما لا يعطي^٥ اليقين، وهو إذا كان للمطلوب^٦ علّة لم يعرف بها، كما يتبيّن في علم البرهان.

ثمّ جعل المرتبتين المذكورتين في قوله تعالى: (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتّى يتبيّن لهم أنّه الحقّ أولم يكف بربّك أنّه على كلّ شيء شهيد) أعني مرتبة الاستدلال بآيات الآفاق والأنفس على وجود الحقّ، ومرتبة الاستشهاد بالحقّ على كلّ شيء. بإزاء^٧ الطريقتين. ولما كانت طريقة قومه أصدق الوجهين وسَمَّهم

١. وذهابها.

٢. المحرّك من اللبس إلى الأيس.

٣. ويقول: لا بل هو واجب.

٤. طريقة الحكماء الطبيعيين.

٥. كه بر علت غير معيّن دلالت دارد.

٦. وقد يعطى.

٧. آنکه به وی استدلال کنیم.

٨. متعلّق به «جعل».

بالصدّيقين؛ فإنّ الصدّيق هو ملازم الصدق^١.

١. الموجودات ما خلا واجب الوجود، الذي وجوده له من ذاته، هي ممكنة الوجود إلّا أنّ منها ما إمكان وجوده في غيره، و مثل ذلك يتقدّم وجوده بالفعل على وجوده بالقوّة. و هي الممكنة الوجود الكائنة على الإطلاق.

و منها ما إمكان وجوده في ذاته، و هو الذي إمكان وجوده معه لم يتقدم وجوده بالفعل على وجوده بالقوّة. و هي العقول و سائر المبدعات، و إنما يقال فيها: إنها ممكنة الوجود بمعنى أنّ تعلق وجودها لا بذاتها بل بموجدها، فهي بالإضافة إليه موجودة و باعتبارها في ذاتها غير موجودة.

چکیده

کتاب «الاشارات والتنبیها» یکی از آثار برجسته بوعلی سیناست. بر این اثر، شرح‌های متعددی نوشته شده، اما شرح خواجه نصیرالدین طوسی، بسیار دقیق و پرنکته است و از همان آغاز، محور تدریس در حوزه‌های علمیه و مجامع علمی بوده و هست.

چاپ حاضر به تصحیح استاد آیه الله حسن زاده آملی می‌باشد، که تحقیق آن براساس نسخه‌های خطی متعدد، صورت گرفته است. «قسم الحکمه» آن در دو جلد، چاپ شده و «قسم المنطق» آن نیز آماده خواهد شد.

مؤسسه بوستان کتاب

مؤسسه بوستان کتاب

(مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)

پرافتخارترین ناشر برگزیده کشور

نشانی دفتر مرکزی: ایران، قم، اول خیابان شهدا، نشن کوچه ۱۷، ص پ: ۹۱۷

تلفن: +۹۸۲۵۱۷۷۴۲۱۵۵، فاکس: +۹۸۲۵۱۷۷۴۲۱۵۴، پخش: +۹۸۲۵۱۷۷۴۳۴۲۶

شرح الإشارات والتنبيهات

قسمت اول از حکمت

خواجہ نصیرالدین طوسی رحمۃ اللہ علیہ

تحقیق: آیۃ اللہ حسن حسن زاده آملی

بوستق
۱۳۸۶

Abstract

"Kitāb al-Ishārāt wa t-Tanbihāt", or "The Book of Directives and Remarks", is one of the most important philosophical works written by the great Muslim philosopher, Ibn-i Sīnā. Though numerous commentaries have been written on this book, the one by the great Muslim Irānian scholar, Khwājah Nasīr-id-Dīn-e Tūsī, meticulously written and deeply articulated, has been a standard text book both in religious seminaries and academic circles since it came out centuries ago.

This two-volume edition on philosophy, of which this is volume one, has been revised and corrected (based on numerous manuscripts copied from the original text) by the prominent contemporary Irānian scholar, Ostād Āyatollāh Hasan-e Hasan-zādeh-ye Āmolī. The Commentary's part on logics will soon be published as well.

The Publisher

Būstān-e Ketāb Publishers

Frequently selected as the top publishing company in Irān, Būstān-e Ketāb Publishers is the publishing and printing house of the Islāmic Propagation Office of Howzeh-ye Elmīyeh-ye Ghom, Islāmic Republic of Irān.

P.O. Box: 37185-917

Telephone: +98 251 774 2155

Fax: +98 251 774 2154

E-mail: info@bustaneketab.com

Web-site: www.bustaneketab.com

Sharḥ al-Ishārāt wa t-Tanbīhāt

An Explanation of
“al-Ishārāt wa t-Tanbīhāt”

Philosophy
Volume I

By
the Great Muslim Scholar
Khawājeh Naṣīr-id-Dīn aṭ-Ṭūsī (R)

Research
Āyatallāh Ḥasan al-Ḥasan-zādeh al-Āmolī

Būstān-e Ketāb Publishers
1386/2007